ANKARA ÜNİVERSİTESİ
İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARINDAN

V

İSLÂM AKAİDİNE DAİR ESKİ METİNLER

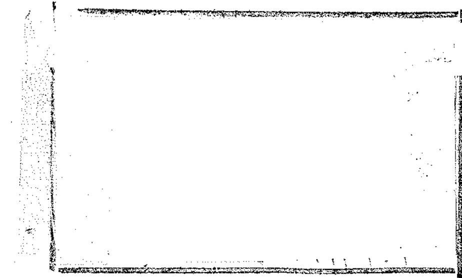
I

Ebu Mansur-i Matüridî'nin iki eseri

[*Tevhid Kitabı ve Akaid Risalesi*]

Türkçeye çeviren :

Prof. Y. Z. YÖRÜKÂN



MİLLÎ EĞİTİM BASIMEVİ — İSTANBUL

1953

İÇİNDEKİLER

Tevhid Kitabında:

Akaid Risalesinde:

Not: Yukardaki bahisler, yanındaki rakamlarla, sahife numaralarına hacet kalmadan, kitabın hem Arapçasında, hem Türkçesinde bulunabilir.

ÖNSÖZ

Ebu Mansur Muhammed Matüridî (vefatı 944 M., 333 H.) Semerkand çevresinde yetişen büyük âlimlerdendir. Akaid konusunda İmam-ı Azam Ebu Hanife'nin yolunu tutmuş ve Ehl-i sünnet akaidini sistemleştirmiş olduğu için kendisinden sonra gelen âlimlerin çoğu onu itikatta imam tanımışlardır. Türkistan'da, Kazan, Buhara, Efgan, Pençap, Kaşgar çevrelerinde ve Türkiye'de yaşayan Müslümanlar, umumiyetle onun akl ile nakli birleştiren usulünü ve ifrat ile tefrit arası sistemini güderler. Bu bakımdan onun akaide dair eserlerinin büyük önemi vardır.

İmam-ı Matüridî fikirlerini ve usulünü tefsir'den "Te'vilât-ı Kur'aniyye", kelâm'dan "Kitab-u Beyan-ı Vehm-il Mutezile" gibi büyük eserlerinde izah etmiş; sonra bunları, Allah'ın esma ve sıfatına dair "Kitab üt-Tevhid" adlı küçük eserinde ve akaid bahislerinin bütününü içine alan "Akide" risalesinde toplamıştır. Bu son iki eser, hem o zamanki ilim anlayışını ve münakaşa edilen meseleleri gösterme bakımından tarihî kıymeti, hem de bugüne kadar sürüp gelen Ehl-i sünnet akîdesini birinci elden verme bakımından ilmî ehemmiyeti haiz bulunmaktadırlar.

I

"Kitab üt-Tevhid" adlı eseri, İstanbul Fatih Millet Kitaplığı, Feyzullah Efendi kısmında (2155) numaralı mecmua içinde buldum. Eser, mecmuada İbrahim b. İsmail Haltarî'nin Fıkh-ı Ebsat şerhini takibeden sahifelerdedir. Kitabın baş tarafında "İmam-ı Ebu Mansur-i Matüridî'nin kitab üt-Tevhid'i" denildiği gibi, ilk satırında da ayrıca bu cihet açıklanmaktadır. Kitapta istinsah tarihi yoktur. Ancak mecmua içinde 876 H. tarihinde yazılmış olduğu belirtilen İmam-ı Ebu Hanife'nin meşhur vasiyeti ve 873 H. de yazılmış diğer bir risale bulunduğuna göre nüshanın İstanbul fethi sıralarında yazıldığı anlaşılıyor. Eserin ikinci bir nüshasını diğer kitaplıklarda bulamadım. Nüshada anlaşılmıyacak yerler yoktur. Yalnız on ikinci fasılda birkaç kelime bozuktur. Metinde işaret edildiği veçhile bunlar siyak karinesiyle okunmuş ve tashih edilmiştir.

Kayseri kitaplığında İmam-ı Ebu Mansur-i Matüridî'nin olduğu zannedilen "Kitab-u Tefsir il-Esma-i ves-Sıfat" adlı eser onun değildir.[1] Matüridî'nin esma ve sıfata dair olan eseri işte bu "Kitab üt-Tevhid" dir. Ve burada Tevhid kelimesi esma ve sıfat bakımından Allah'ın tevhidi mânasınadır. Çünkü eserde, Mutezile'nin tuttuğu yol hilâfına, Allah'ın sıfatlarını inkâr etmeden, hakikî tevhid ispat edilmektedir.

[1] Bu konuda İlâhiyat Fakültesi Dergisinde (1952, Sayı I, Sahife 106) bir inceleme ve bu münasebetle Matüridî sistemi hakkında izâhat vardır.

II

İmam-ı Matüridî'ye ait "Akaid Risalesi' 'ne gelince, böyle bir eserin bulunduğunu daha tahsilde iken haber almıştım, aradığım kütüphanelerde nüshasını bulamadım. İyi bir tesadüf eseri olarak arkadaşlarımdan merhum Emin Çallı'nın kalemiyle istinsah edilmiş bir nüshayı Eskişehir müftüsü muhterem Hakkı Sarıkaya eliyle buldum; nüshanın ilk satırında akâid risalesinin İmam-ı Ebu Mansur-i Matüridî'ye mensup olduğu açıklanmaktadır.

Risalenin ikinci nüshasını da Gerede müftüsü Ahmed Celâleddin kütüphanesinde bir yazma mecmua içinde buldum. Müftü bizzat bu nüshayı istinsah ederek göndermek kadirşinaslığını göstermiştir. Bu nüshanın da tarihi yoktur. Risalenin başında ve sonunda müellifini gösterecek bir kayıt da yoktur. Ancak bu iki nüshanın karşılaştırılması doğru bir metnin elde edilmesini temin etti. Basımda esas tutulan, Emin Çallı nüshasıdır. [E] işareti esas nüshayı, [G] işareti de Gerede nüshasını gösterir.

Bu risaledeki ibarelerin çoğu, İmam-ı Azam'ın "Fıkh-ı Ebsat" adlı risalesi üzerine İmam-ı Ebu Mansur-i Matüridî'nin yazdığı söylenilen şerhteki ibarelerle tam bir mutabakat halindedir. Zaten şerh bu sebeple Ebu Mansur'un zannedilmiştir, halbuki şerh Ebu Mansur'un değil Haltarî'nindir. Haltarî, bu eseri, Matüridî'nin ibareleriyle şerh etmiş bulunuyor. Bu bapta gerekli izah, Ebu Hanife'nin akaid risale ve vasiyetlerine tahsis ettiğimiz ikinci cildin önsözündedir.

Acaba "Akaid Risalesi" ve "Tevhid Kitabı" hakikaten Ebu Mansur-i Matüridî'nin kaleminden mi çıkmıştır? Metnin birinde "Bu akîde İmam-ı Matüridî'ye mensuptur", diğerinde "Tevhit Kitabı, İmam-ı Matüridî tarafından" dır, deniliyor. Bu tâbirler, yazıların İmam'ın kaleminden çıktığına tam kanaat vermiyebilir; ancak içindekilerin tamamiyle onun fikirleri olduğunda veya onun yazılarından derlenip toplanmış bulunduğunda hiç şüphe yoktur. Bu bakımdan her iki eserin İmam-ı Ebu Mansur'a mensup olduğuna kanaatim tamdır.

İmam'ın akaidde sistemini derli toplu bir bütün halinde gösteren bu iki metni tercüme ederek vesika mahiyetinde olan asılları ile beraber bir arada yayınlamakla büyük bir boşluğu doldurmuş bulunduğumuza kaniiz. Her iki eserde ancak zaruret hâsıl olduğu yerde birer not verdik, münakaşalara geçmedik; metinlerde delil olarak gösterilen âyetlerin sûre ve numaralarını gösterdik. Bazan bir iki kelime ile gösterilen âyetlerin ve hadîslerin anlaşılması için tamamını aldık. "Akaid Risalesi" ndeki bahislerin başlıkları tarafımızdan eklenmiştir. Eserde geçen meseleler, isimler ve mezhepler hakkında bilgi verilmesi - tekrardan kaçınmak için ikinci cildin sonuna bırakılmıştır.

Yusuf Ziya YÖRÜKÂN

İMAM-I EBU MANSUR-İ MATÜRİDÎ'NİN TEVHİD KİTABI

İMAM-I EBU MANSUR-İ MATÜRİDİ'NİN TEVHİD KİTABI

"Tevhid Kitabı", sünnet ve cemaat ehlinin reisi, saygı değer büyük İmam, Şeyh Ebu Mansur-i Matüridî tarafından yazılmıştır. Allah kendisine gani gani rahmet eylesin.

Bu kitap on iki fasıldır.

Birinci fasıl:

Allah bütün sıfatları ile başlangıcı olmıyan Bir (vahid-i kadim) dir. Sıfatları, zatının aynı da değildir, gayrı da... Allahtan başka varlıklar, sıfatları ile beraber sonradan olma (hâdis) dırlar. Bunları Allah kendi dileğiyle sonradan var etmiş, bildiğine göre de her birinin miktarını oranlamış (takdir etmiş) tır.

İkinci fasıl:

Allah ortağı, dengi, benzeri, başlangıcı, sona ermesi, sınırı ve sonu olmıyan Birdir. Onun birliği gerçekten, hakikî mânasiyle birlik'tir. Allahtan başkasına Bir denilirse de mecazî mânasiyle denilebilir, zira Allahtan başkası belirli, belirsiz parçalara ayrılabilir, bu ise onlarda gerçek birlik olmadığını gösterir.

Üçüncü fasıl:

Allah ezelî (lemyezel = öncesiz) dir. Ezelde yalnız o vardı, başka hiçbir şey, ne mekân, ne zaman ne duman [1], ne arş ne gök ne hava yoktu. O nasıl ise öyledir, yine de olduğu gibi kalacaktır. Onun halleri değişmez, çünkü halleri yaradan O'dur. Bulunduğu durumun değişmesi vehmedilmeksizin O arş üzerine istiva etmiş (ilâhi tahtına oturmuş) tir, arşın da göklerin de üstündedir. Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de: "Allah, günahlardan sakınanlarla beraberdir", (Nahl 128) ve "Allah kötülüklerden sakınmış olanlarla ve iyilik edenlerle beraberdir", (Bakare 194 ve Ankebut 69) ve "Biz Ona şah damarından daha yakınız", (Kaf 16) ve "Üç kişinin arasındaki sırda Allah onların dördüncüsüdür", (Mücadele 7) ve "Mahzun olma, Allah bizimle beraberdir", (Tevbe 40) buyurmuştur, bunların hepsi Allahın olduğu durumda değişmesi vehmedilmeksizin ve ancak akla doğru gelecek şekilde,

[1] Arapçada gamam, ak bulut demektir. Varlıkların yaradılmadan evvelki "kaos hali" demek olacak. Biz, bunu duman diye tercüme ettik; Thales, kâinat, hilkattan evvel duman halinde idi, Heraklit, ateş halinde, sonrakiler nébuleuse halinde idi derler, maksat bunları reddir.

halktan ayrıldığı veya onlara ulaştığı, halktan çıktığı veya onlara girdiği ve buna benzer mânalarla vasıflandırılmaksızın öyledir, mânasınadır; bunu böyle anlamalı!

Dördüncü fasıl:

Allah taalâ zihinlerde tasavvur olunamaz, bilimler ve anlayışlar Onu kavrıyamaz. O cisim, cevher ve araz diye adlandırılamaz. Sonu, sınırı yoktur ki akıl onu kavrıyabilsin. Cisimlerin sıfatları ile ve arazlarla vasıflandırılamaz. Her ne zaman zihnine böyle bir tasavvur gelecek olursa, bilmelisin ki Allah yaratıcıdır, O'nun zatı, yaratıkların zatına asla benzemez, zira O başlangıcı olmıyan bir varlıktır. Böyle noksanlardan ve kendisini ihtiyaç ve za'ıf ile vasıflandırmaktan çok yüksektir.

Beşinci fasıl:

Allah taalâ hazretleri, ilim (bilgi), kudret (güçlülük), hikmet (her şeyi yerli yerine yapmak), rahmet (yarlıgamak), cûd (cömertlik), irade (isteme), meşiyet (dileme), tekvin (iş görme). azamet (büyüklük), celâl (yücelik) ve bunlar gibi bütün sıfatlariyle, teşbihe ve ta'tile gitmeksizin, hakiki [2] surette ezelde vasıflanmıştır. İş görme sıfatı, yapılan işten (tekvin, mükevvenden) başkadır. Zira tekvin, Allah'ın sıfatıdır, yapılan şey (mükevven) ise yaradılmıştır; yapma sonradan olma değil, yapılan sonradan olmadır [3].

Altıncı fasıl:

Allah'a, var olma (şeyiyyet), sabit kılma ve sabit olma mânasiyle şey denir; zira şey değildir, demek, yok demektir. Bunun gibi zattır, nefistir de denir. Fakat cisimdir, denemez. Zira cisim, var olana has değildir. Çünkü, cisim değildir, demek, yok demek değildir.

Yedinci fasıl:

Allah taalâ, ancak kitap ve sünnette ve Müslümanların sözlerinde kullanılan isimleri ve sıfatları ile adlandırılır. Allah'a sabırlı (sabur) sıfatı verilir mi, verilmez mi? Ulema bunda ihtilâf ettiler, şu halde bu sıfatla Allah'ı vasıflandırmaktan sakınmak en sâlim yoldur. Allah'a utanma sıfatını vermekte de ihtilâf ettiler, bundan da sakınmak iyidir, ancak Allah'ı bu vasıf ile vasıflandıran günahkâr olmaz, çünkü eserlerde ve Müslümanlar arasında bu sıfat kullanılmıştır. Allah'a dua ederken "ey zarar verici, ve ey faide verici", denilmesini birçokları caiz görmüşlerdir. Amma söz arasında olmadığı zaman, yalnızca Allah'a "zarar verici", demeyi caiz görmemişlerdir. Allah'a: "Ey nur" denilebilir, eğer bu sözden, nur verici veya hidâyet edici veya nuru ve karanlığı yaratan, yahut da her türlü eksiklerden beri olan mânaları kastedilmiş olursa....

[2] Teşbih, Allah'ı insan sıfatlarına benzetmek; ta'til ise hiçbir sıfatı, eseri yok, Allah bomboştur, demektir; hakikî, gerçekten, mecazi değil, mânasınadır.

[3] Eş'arîye göre tekvin, mükevvenin sıfatıdır, bunun için de sonradan olmadır. İmam, bu fikri red ediyor.

Sekizinci fasıl:

Allah ki: rahman (her nimeti veren), rahim (rahmeti çok), âlim (bilgiç), kaadir (güçlü), mâlik (egemen), kuddûs (kutlu), selâm (güvenli), mümin (iman verici), muheymin (her şeyi gözeten), azîz (şerefli), cebbar (eksikleri tamamlayıcı), mutekebbir (büyüklük gösterici), hâlik (yaratıcı), bâr'i (yoktan var edici), musavvir (kılık verici) dir; O'nun ilmi, kudretidir (kudretinden ibarettir) denilmediği gibi, kudretinden başkadır da denilemez; şu kadar ki Allah'ın ilmi kudretinin aynı da değildir, gayrı da değildir, denilebilir; Allah'ın sıfatı zatının aynı da değildir, gayrı da, denildiği gibi. Diğer sıfatlar hakkında da işlem böyledir. Rivayet edildiğine göre Hazret-i Peygamber, "Allah'ın, yüzden bir eksik, doksan dokuz adı var, bu adları sayan kimse cennete girer" buyurmuştur.

İmam hazretleri diyor ki bu (Allah'ın doksan dokuz adı olması), halkın adlandırması bakımındandır. Allahın adlandığı ad ise sıfatının kendidir [4], Allahın sıfatları ise birbirinden başka şeyler değildir, adet ile ifade edilir şeyler de değildir. Böylece Allahın sıfatı olan Kelâmullah şöyle başladı ve şöyle sona erdi şeklinde had ile, nihayet ile vasıflanamadığı gibi harflerle ve hecelerle veya ses ile de vasıflanamaz, zira Allahın sıfatlarının sınırı da, sonu da yoktur; zatının haddi ve nihayeti, iptidası ve gayesi de yoktur.

Dokuzuncu fasıl:

Kur'an-ı Kerim'deki "Attığın zaman sen atmadın, Allah attı" (Enfal 17) âyetine, keza "Ona biz ruhumuzdan nefh ettik" (Tahrim 12) âyetine ve bunlar gibi olan âyetlere iman etmek gerektir. Bununla beraber Allah atıcıdır, üfürücüdür, sıfatları ile adlandırılamaz; çünkü dinde böyle bir adlandırma yapılmamıştır. Ama Allah yapıcı, yaratıcı ve buna benzer sıfatlarla adlandırılır, zira bunlarla adlandırma yapılagelmiştir. Allah'ın diğer adları hakkında da işlem böyledir.

Onuncu fasıl:

Ebu Hanife'nin şu sözü söylediği rivâyet ediliyor: Zihninde Allah diye tasarladığı hayale ibadet eden kimse zihne ve hayale sığmıyan Allaha ibadet etmedikçe küfürden kurtulamaz. Şeyh (Matüridî) diyor ki: zira Allah taalâ, halkı yaratmadan önce, mekân tasavvuru ve mesafe fikri yok iken, herhangi bir şeyin içinde veya herhangi bir şeye bitişik ve ondan ayrı, veya bir şey üstünde veya onun altında, veya bir şeyin sağında veya solunda olma imkân-

[4] İmam, hadîsde Allah'ın doksan dokuz adı vardır, denilmesinden bu adlar doksan dokuz sıfatı ifade eder, mânası çıkarılmasın, adlar, değiştikçe sıfatlar değişmiş olmaz, bu "adlar" aynı sıfatın halka göre değişen tâbirleridir, hakikatte Allahın vasıflandığı sıfat birdir, diğer sıfatlardan ayrı bir şey değildir, çünkü bunların ayrı şeyler olmaları için hadleri, nihayetleri bulunmak lâzımdır, Allahın sıfatında ise had ve nihayet yoktur, demek istiyor ki, bu takdirde Allah'ın zat sıfatları, fiil sıfatları, sübut sıfatları, diye bir ayırma yapmak, ve bunların sekiz veya altı olduğunu söylemek yanlış olur. Adlandırma bakımından ise zat sıfatları sekiz değildir.

ları yok iken var olan, başlangıcı, sonu olmıyan (ebedî) bir varlıktır. Binaenaleyh Onun sınırı ve sonu (haddi, nihayeti) olması, tasavvur edilemez. O, nasıl idi ise, olduğu gibi olmaktadır. Zira O, olduğu gibi olmanın zail olmasından ve kendisindeki hallerin değişmesinden çok yüksek (müteal) tir. Nitekim Cenab-ı Allah, İbrahim Peygamber kıssasında İbrahim'in ağzından: "Ben durumu değişenleri sevmem" (Enam 76) buyurmuştur. Şeyh (İmam-ı Matüridî): âyetteki âfil (zâil), halideğişir mânasınadır, bu ise Allahın devamlı olarak bulunduğu gibi durur olduğunun delilidir, diyor.

On birinci fasıl:

Rivayet ediliyor ki, Ebu Hanîfe hazretlerine, Allah taalânın halkı yaratmadan önceki hali [nerede idi ve ne yapıyordu, diye] soruldu. O da: kudretle bulunuyordu, cevabını verdi; kimin kudretiyle, denilince de: kendi kudretiyle, dedi. Şeyh (Ebu Mansur-i Matüridî) diyor ki: işte bu söz, Allah'ın kudreti vardır, zatının aynı da değil, gayrı da.... demek olduğuna, delildir. Yine bu söz, Allahın sıfatları kendisine nisbet edilir, Allah sıfatına nisbet edilmez, demek olduğuna da delildir. Bu fikrin dayandığı esas sıfatların Allaha izafe edilmesidir. Bu yüzden Allahın ilmi veya kudreti, denir, fakat Allah ilmi ile âlimdir ve kudretiyle kaadirdir, denmez. Sıfatı âlet veya vasıta yaparak, Allah ilmiyle âlim, kudretle kaadir'dir de denmez. Eğer kimin ilmiyle ve kimin kudretiyle, diye sorulursa, kendi ilmiyle, kendi kudretiyle, cevabı verilir, diğer sıfatlarda da işlem böyledir.

On ikinci fasıl:

Allah'ın sıfatları, vasıflandırılamaz [5]. Zira sıfatı vasıflandırmada Allahın sıfatlarının zatından ayrı şeyler, vasıflanan nesneler, olmaları şüphesi vardır. Bunu izah edelim: Allahın ilmi kadimdir, veya kudreti ebedî'dir, başlangıcı, sonu olmıyan rahmeti, ezelî tekvini vardır. Ve bunun gibi Allah'ın herhangi bir sıfatı kadimdir, denemez. Keza Allahın ezelî kudreti, veya ilmi (lemyezel ve la yezal ilmi) denemez. Belki, Allah sıfatları ile kadimdir. Allah sıfatları ile ezelî (lemyezel) dir, denir; sıfatlar, Allaha nispet edilir, sonra Allah sıfatları ile kadimdir, diye vasıflandırılır. Bu esasa göre, Allahın sıfatı, mutlak olarak şeydir, denilemez. Zira bu, sıfatların ayrı şeyler olmaları vehmini uyandırır; şu kadar ki zatının gayrı olmıyarak sabittir, mânasına şey Allahın sıfatıdır denilir. Allahın sıfatı şey değildir denilemez, zira bu yok demektir. Ancak teşbih ve tatil etmeksizin şey, Allahın hakiki sıfatıdır, denir [6]. Sıfatları ayrı nesneler yapmak, Allahın birliği esasiyle uyuşamaz.

---

[5] Meselâ Allah'ın ilim sıfatı, zatı gibi, kıdem sıfatı ile muttasıftır, denemez. "Aziz un hakîm" denilince hakîm, azizin sıfatı değildir. Her ikisi zatın sıfatıdır. İlm-i vasi'dir, denilir, ama bu tavsif değil, bir genişletme, kuvvetlendirme veya bir izahtır.

[6] Bu ibarenin metnine bakınız. Mesele şu: Allaha şey denir mi, sıfat şey midir, şey sıfat mıdır, şey, varlık demek midir, sabit demek midir? Bu mesele, yokluk (adem), âlem-i emir, vücut, sübut, mahiyyet ve eşyanın hakikatleri meselesiyle ilgilidir.

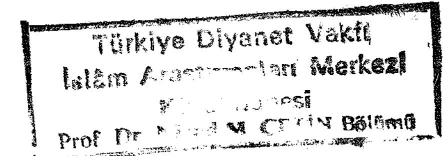
Allahın vasıflanacağı sıfatlarda dikkat edilecek kıstas, ona nispet edilecek sıfatların ilim (bilgi), kudret (güçlülük), azamet (büyüklük), celâl (yücelik) gibi Allaha yaraşan şeyler olmasıdır. Ona yaraşmıyan çocuklu, karılı, işkence eden, zulmedici, yaramaz gibi sıfatları nispet etmek caiz değildir. Yaraşıp yaraşmadığında şüphe edilen sıfatları ise Allaha isnat etmekten çekinmek en salim yoldur.

Keza, Allah durmadan yaratır, durmadan söyler ve durmadan merhamet eder, denilmesi uygun olmaz. Allahın diğer adlarında ve sıfatlarında iş yine böyledir; ona nispet edilmesi yaraşıp yaraşmıyacağında şüphe edilenlerden sakınmak, uygundur. Bunun gibi İslâm ümmeti arasında kullanılmamış herhangi bir sıfatla Allahı vasıflandırmaktan sakınmak, sâlim yoldur. Keza Allaha hürmeti ihlâl etme şüphesi bulunan sıfatları ona nispet etmekten de sakınmak, uygun olur.

Mânası akıl ile de, nakil ile de anlaşılmıyan (müteşabih) sıfatlara gelince bunları tevile gitmiyerek, mânalarını Allah bilir demek en salim ve en güzel yoldur. Zira müteşabih sıfatların mânalarını bilen Allahtır.

Şeyh (Ebu Mansur) ihlâs kelimesi olan "La ilâhe illallah" ın tefsiri hususunda diyor ki: bu kelimenin evveli, Allahtan başkasından ulûhiyeti nefidir. Âhırı da ulûhiyeti Allah taalâya ispattır. Şu halde ihlâs kelimesi başından sonuna kadar tevhittir.

Hazret-i Muhammed'in peygamberliğini tasdik, dinde inanılıp kabul edilmesi gerekli olan geçmiş kitapların ve peygamberlerin, hepsinin doğruluğunu bilmektir. Şu kadar ki bu tasdiki yaptıktan sonra onu bozacak ve inancı sarsacak bir şey yapmamak gerek. Başarı veren Allahtır, Allahın yardımı ile kitap tamam oldu.



İMAM-I EBU MANSUR-İ MATÜRİDİ'NİN AKAİD RİSALESİ

İMAM-I EBU MANSUR-İ MATÜRİDİ'NİN AKAİD RİSALESİ

Bu "Akaid Risalesi", Peygamberin ve arkadaşlarının yolunu güdenlerin (Ehli sünnet vel - cemaatın) başkanı, İslâm dininin hükümlerini açıklıyan, Müslümanların öğütçüsü, bilgin önder, Şeyh Ebu Mansur-î Matüridî'ye mensuptur. Allah onu rahmet deryasına daldırsın ve büyüğümüz Muhammed hazretlerine, arkadaşlarına ve ona uyan bütün Müslümanlara esenlikler versin!

I — Bilim meselesi:

Bilim husule getiren araçlar üçtür: bunlar, sağduyu veya duyu organları, doğru düşünen akıl, özü sözü doğru, aldatmaz insanların verdikleri haberlerdir. Sofistler bilim husule gelmez, derler. Zira bilgi veren araçların hükümleri birbirini bozar. Bunlardan duyulara dayanmak doğru olmaz, çünkü şaşı olan kimse bir şeyi iki görür. Akla da dayanılmaz, zira akıl ile yapılan uslamlama (İstidlâl) yanlış da olur, doğru da. Haberler ise bazan doğru bazan da yanlış çıkmaktadır. Biz bu görüşe şöyle cevap veririz: duyu organları, bilgi verir denilince bundan sağ duyuları, hastalıklı olmıyanları kastediyoruz; sizin söylediğiniz söz ise bozuk olan bir duyu organına dayanıyor. Akla gelince bundan maksat da olgun bir akıldır. Haber ise, yanılmadan korunmuş olan Peygamber'in sözleri ve birçok kimseler tarafından söz birliği halinde verilmiş (tevatürle sabit) olanlardır.

2 — Âlemin sânii:

(Bu evrenin başlangıcı ve sonu olmıyan (ebedî = kadim) bir yapıcısı var).

Bu âlem, sonradan yapılmadır. Zira araştırılacak olursa, âlemdeki şeylerin ayınlara ve arazlara ayrılmış olduğu görülür. Araz olanlar sonradan olmadır. Zira araz, var değil iken sonradan olan şeye denir, buluta, havada yok iken sonradan geldiği için Arap dilinde "ârız" denilmesi de bundandır. Ayınlar ise bunlarsız bulunamaz. Bunlar birbirinden ayrılmadıkları ve biri bulunmadan diğeri bulunamıyacağı ve bu yüzden var olmada ikisi ortak olduğu için, bunlar da onlarla beraber sonradan olmadırlar. Bu suretle âyandan

ve ârazdan yapılmış olan evren'in sonradan olma olduğu belli olunca onun diğer bir varlığın var etmesiyle sonradan olma olduğu da sabit olur [1].

Bu evrenin bir yapıcısı olduğu sabit olunca da, bu yapanın (ebedî) başlangıcı ve sonu olmıyan bir varlık olması gerekir. Zira bu yapıcı, başlangıcı ve sonu olmıyan bir varlık olmazsa, o da sonradan olma olacaktır. Sonradan olanın ise, hiç şüphe yok, diğer bir yapıcısı bulunacak, o yapıcı da sonradan olma olursa bir üçüncü yapıcıya muhtaç olacak, bu suretle sonsuzluğa kadar yaratıcılar sürüp gidecek (teselsül edecek) dir. Bu ise gerçek olmıyan bir şey (bâtıl) dır [2]. Şu halde başlangıcı ve sonu olmıyan ebedî, bir yapıcı vardır.

Tabiat filozoflarına (dehrîlere) göre bu evren, başlangıcı olmıyan bir balçık (tiynet-i kadime, ebedî asıl) dan yapılmıştır ki bu da ilk madde (heyulâ) dır. Zira hiçbir asıl olmaksızın bir şeyin yapılması, onlara göre, olabilir şey değil (muhal) dir [3].

3 — Allah birdir:

Şimdi bu, başlangıcı ve sonu olmıyan, yoktan var ediciye gelelim, bu varedici muhakkak ki Birdir. Eğer iki olsaydı bu iki yaradıcı, evrendeki varlıkları yaratmakta ya birleşmiş, uyuşmuş olurdu, bu uyuşma ise ikisinin de yalnız yapamamalarından veya biri yapar, diğeri yapamaz olmasından ileri gelirdi, çünkü hürriyeti elinde olan ve kendine güvenen bir varlık zora

[1] Ayın (çoğulu, âyan) yer işgal eden şeylerin zatı, "kendisi" demektir. Araz (çoğulu, âraz) o zatın üzerindeki sonradan gelme vasıflarıdır. Meselâ bir odun parçasının katılığı, beyazlığı, şekli, ağırlığı.... arazlarıdır. Bu arazlarla vasıflanan veya arazların mahalli olan şey ise aynı veya zatıdır. Bazı filozoflara göre, bir şeyin aynı onun cevheridir, bu cevherin vasıflandığı suretler de arazlardır. Aristo'ya göre heyulâ ile suret-i cismiye her ikisi cevherdir, diğer suretler arazdır. Kelâmcılara göre cevher-i fert veya madde cüz'ü lâ yetecezzadır; her maddenin bir aynı bir de arazı vardır, iki veya üç madde bir araya gelmedikçe cisim husule gelemez. Bunlara göre bir şeyin aynı, varlığıdır. Mutasavvife'ye göre âyanın vücudu (varlığı) yoktur.

Eflâtun'a göre hakiki âyan idelerdir. Kısaca âyan eşyanın hakikati, varlıkların zatı (kendisi), maddenin cevheri mânalarına, araz da sonradan katılan ve değişen varlıklar veya var olmada bir mahalle muhtaç olan beyazlık, karalık gibi vasıflar, hareket ve sükûn gibi haller mânalarına gelir.

[2] Bu tarza, hudus delili denir. Bu delil, illiyet kanununa bağlıdır. Hiçbir şey sebepsiz olamaz, bu sebeplerin de bir başlangıcı olmak lâzımdır. Zira teselsül edecek, ilânihaye gidecek olursa kâinatın olmaması ve işin başlamaması lâzım gelecekti, halbuki işin başladığı vakıadır. Şu halde başlangıç vardır. Bu delili evvelâ Mutezile kullanmıştır. Matüridî'nin tarzı ise metindedir. Filozofların kullandığı delile, imkân delili denir. Bu da vücudu tercih edecek bir müreccihin lüzumu esasına dayanır.

Kur'anda Allah'ın varlığı delilleri çoktur. Eserden müessire istidlâl usulüne, hikmet-i ilâhiye veya illet-i gaiye delili denir. İnsanın kendi varlığından Allah'ın varlığına intikaline de fıtrat delili denir.

[3] Bu sözler Allah'ı inkâr demek değildir. Hudus delilini kabul etmemek ve imkân deliline gitmektir. İmkân delili, Allah'ın varlığını ispat eder, fakat bu âlemin kadim olduğunu da kabul eder; bu takdirde ise tercihin mânası değişir.

gelmedikçe veya sıkıntıya düşmedikçe diğer biri ile birleşip yardımlaşmak ihtiyacını duymaz; yahut ta birleşmemiş, uyuşmamış olurdu, bu surette ikisinin de ya dileklerinin yerine gelmesi gerekirdi, bir işte birbirine uymıyan dileklerin birden husule gelmesi ise olur şey değildir; yahut da her ikisinin dileği yerine gelmezdi, bu ise yetersizliktir, yetersiz olanların ise yaratıcı (rab) olmıya salâhiyetleri yoktur. Bu düşünce vetiresi [4] Allah'ın Kur'andaki şu: "Eğer yerde, gökte Allah'tan başka ilâhlar olsaydı, yer de gök de fesada uğrarlardı" (Enbiya 22) âyetinden alınmıştır.

Mecusîler, bu evrenin iki yaradıcısı vardır, birisi iyilikleri yaratan ve iyilik kaynağı olan Yezdan'dır, öteki ise kötülükleri yaratan ve kötülük kaynağı olan Ehremen'dir; kötülüklerin yaratıcısı, aşağılığa düşkün olduğu için kötülükler Yezdana nispet edilemez, derler. Biz bunlara şöyle cevap veririz: kötülükleri yaratanın yaratmasında, eğer en aşağı, zalimleri yere sermek gibi hikmetler olmasaydı, o zaman ona işini çevirmeye yetkisiz, aşağılığa düşkün denirdi. Halbuki yaradanın her işinde hikmeti vardır, bu yüzden kötülükler için ayrı bir yaradıcı gerekmez.

4 — Allah maddî bir varlık değildir:

Yaradıcının kendisi araz da değildir, cevher de. Zira cevherler bileşik şeylerin dayanağı, özü (aslı) dır. O, ne hariçte bir işlem ile hakiki olarak, ne de zihinde hayalî olarak parçalanmıyan bir cüz (cüz'ü lâ yetecezza) dır ve şöyle tarif olunur: cevher, biri gidip yerine başkası gelmek suretiyle birbirine zıd olan sıfatları kabule elverişli ve kendi kendine yeterli bir şeydir. Yaradıcının kendisinde böyle bileşik şeylerin birleşmesi ve böyle sonradan olma şeylere ve arazlara dayanak (mahal) olması ise olabilir şey değildir.

Yaratıcının cisim olması da düşünülemez, zira cisim iki veya üç cevherin bir araya gelip birleşmesinden var olur.

5 — İsim ile müsemma:

Allah'ın adı ile kendisi [ibadet edilmek bakımından olacak] aynı şeydir. Zira Kur'an-ı Kerim'de "Rabbinin adını kutla, ismini tesbih et", (Âlâ 1) buyrulmuştur. Eğer Allah'ın adı kendinden başka bir şey olsaydı bu, âyet Allah'tan başka bir şeye ibadet edilmesini emretmiş olurdu. Böyle bir şey olamıyacağı için ad ile adlanan aynı şeydir [5].

[4] Bu şekilde tasvir edilen vahdaniyet deliline mantıkda "taksim-i mükassim" denir. Kıyasın bu şeklinde bütün ihtimaller ileri sürülür, her ihtimal birer birer delillerle çürütülür, bu suretle diğer iddialar reddedilince aksi dâva sabit olmuş olur ki bu tarzın en meşhur misali buradakidir. Bu delilin Kur'an âyetindeki ifadesine "Burhan-ı tamanu" denir.

[5] Bundan maksat, Allah adının, hissin de aklın da aracılığına muhtaç olmadan Allahın zatını ifade ettiğini anlatmaktır.

Eşyanın varlıkları ya duyu organlariyle veya akıl yollariyle idrak edilir, duyularımızla bilinen şeylere medlûl, zihnimizle bilinen şeylere mefhum denir. Allah ise mahsus da değildir, mefhum da; haricî sureti de yoktur, zihnî sureti de, fakat zatı ve adı vardır. Adlar, adlandırma bakımından çoğalır, ama zat yine odur. Ad ile adlanan arasında bir vasıta olmadığı için onun adını anma, kendini anmadır. Bu, bir nominalist görüş değil, realist görüştür.

Bâzıları Allah'ın adı, zatından ayrı bir şeydir, zira Allah Kur'an-ı Kerim'de: "Allah'ın birçok güzel adları vardır", (Haşr 22) buyurmuştur. Eğer ad, adlandırılanla bir olsa idi, Allah'ın birçok adları olduğuna göre, zatının da çok sayıda olması gerekirdi, derler.

Biz bunlara şöyle cevap veririz: âyetteki Allah'ın güzel adları vardır, sözü adlandırmak bakımındandır. Bu sebeple adlardan bazılarının diğerlerine üstünlüğü yoktur, zira adlanan, birdir; İsm-i Âzamdan maksat, Allah adını zikretme sevabının daha ziyade olduğunu ifade etmektir.

6 — Allah'ın görünmesi:

Allah, ahirette görülür, zira vardır, her var olanın görülmesi ise mümkündür. Var olanlardan görülmiyen şeyler varsa da bunların görülmemesi Allah'ın, kanunları onları görmemize elverişli yapmamış olmasından ileri gelmektedir. Hazret-i Peygamber: "Siz Rabbinizi, Bedir gecesinde ay'ı gördüğünüz gibi apaçık göreceksiniz", buyurmuştur. Mutezile ile Hariciler: "Allah görülmez, zira Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de "Gözler (basar), onu idrak etmez", (Enam 103) buyurmuştur, derler. Biz bunlara şu cevabı veririz: evet biz de Allah idrak olunmaz deriz; zira idrak bir şeye etrafiyle vakıf olmaktır. Lâkin biz Allah görülür, diyoruz (yani ihsas, idrakten başkadır). Onlar yine diyorlar ki, görmek vasıta ve âlet iledir, bunun için de karşılaşmak, yüzyüze gelmek, arada mesafe olmak, hepsini veya bir kısmını görmek gibi şartlar vardır. Biz de onlara Allah'ın görme ve bilim sıfatlarını ileri sürerek vasıta ile görmenin bâtıl olduğu cevabını veririz; zira Allah bizi mesafesiz ve cihetsiz görür ve yüzyüze gelmeden ve mesafe olmadan bilir; Musa Peygamberin Allah'ı görmek istemesi de Allah'ı görmenin caiz olduğuna delildir.

Eğer onlar bize karşı: Allah taalânın "Len terani", (Araf 143) "sen beni göremezsin" âyetini Allah'ın ebediyen görülemiyeceğine delil olarak, bu âyette "len" kelimesi "ebedî olarak" mânasınadır, diye ileri sürecek olurlarsa, biz de kendilerine "len" ebedî olarak, mânasını ifade ettiği gibi "belli bir vakitte", mânasını da ifade eder, nitekim kâfirler hakkında Kur'an-ı Kerim'de "Len yetemennevhu ebeden", (Bakara 95) "onlar ölümü asla temenni edemezler" buyurulmuştur. Halbuki onlar ahirette ölümü temenni edeceklerdir. Bu âyette "len", görülüyor ki, "muvakkat zaman" mânasınadır, cevabını veririz. Bunlar Allah'ın "O gün bazı yüzler şenlenir ve Rablarına nazar eder", (Kıyamet 22) âyetindeki "nazar eder" kelimesini tevil ile, intizar ederler", mânasınadır, derler. Biz de: intizar bir meşakkattır. Cennet ise meşakkat yeri değildir. Bundan başka "Allah'a bakıyorlar" "İlâ Rabbiha nazire", (Kıyamet 23) âyetindeki nazar kelimesi "ilâ" harfiyle beraberdir. Nazar kelimesi "ilâ" harfiyle sılalanınca, ancak gözle görmek mânasına gelir, deriz.

7 — Allah'ın sıfatları:

Allah'ın sıfatları, zatının aynı da değildir, gayrı da; bir şeyin rengi o şeyin kendisi ve başkası olmadığı gibi. Bu sıfatlar, ister fiil sıfatlarından, ister zat sıfatlarından olsun hiçbiri (sonradan olma) hâdis değildir. Kaderiyye ve Eş'ariyye mezheplerinde olanlar Allah'ın diriltmek, öldürtmek gibi

fiil sıfatları hâdistir ve zatının gayrıdır, derler. Bunlara göre: fiil sıfatları, yapmak (tekvin) den ibarettir. Yapmak ise yapandan başkadır, zira mektup, ancak yazmak ile yazılmış olur [6].

Bu mebdeden hareketle bunlar ,Allah (halk ile hâlık) yaratmakla yaratıcı olur derler. Biz ise Allah ezelî yaratıcı olarak hâlıktır. Nasıl ki zat sıfatlarında da Allah âlimdir, ezelî olarak bilicidir, zira yazan, yazmasa da yine yazıcıdır, deriz. Zat sıfatları: Celâl, Kibriya, Kudret, İlim, Semi, Basar ve Kelâm (yücelik, ululuk, güçlülük, bilginlik, işidicilik, görücülük ve söyleyicilik sıfatları) dır. Bunlardan maadası ise fiil sıfatlarıdır.

8 — Kur'an ezelîdir:

Kur'an, Allah kelâmıdır. Allah'ın kelâmı zatı ile kaim, ezelî bir sıfattır. Harf ve ses cinsinden değildir, o Birdir, bölünmez (tecezzi etmez), Arapça da değildir, Süryanice de. Şu kadar ki insanlar, bir olan Kur'anı değişik ibarelerle okurlar; nitekim Allah'ın zatı türlü adlarla, keza zat sıfatlarından olan hayat, irade, beka sıfatları türlü türlü ibarelerle dile getirilmiştir [7]. Mutezile diyor ki: Allah'ın kelâmı bu ibarelerden başkadır ve hâdistir. Zira ezelî olsaydı ezelde Allah, kelâm ile emir verici ve nehyedici, haber verici ve haber alıcı olurdu. Bunları insanlar ve mahlûklar yaradılmamış iken yapmak ise hafiflik (sefeh) olurdu.

Biz bunlara karşı, eğer verilen emir derhal uyulması vacip olan emir olursa o zaman hafiflik olur; kaldı ki, önce yapmak, sonra yapmak, bunlar zamana ve mekâna taallûk eden şeylerdir. Allah kelâmının ise zaman ve mekân ile ilgisi yoktur, cevabını veririz. Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de "Biz onu Arapça Kur'an yaptık" (Zuhruf 3) buyurmuştur, yapmak sözü Kur'anın sonradan yapıldığını ifade eder, denilecek. Buna da: hayır yapmak, halk etmek demek değildir. Zira Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de "Allah'ın kulları olan melekleri onlar dişi yapıyorlar." (Zuhruf 19) buyurmuştur. Buradaki yapmak yaratmak demek olamaz, cevabını veririz.

---

[6] Eş'arî'lere göre yapmak (tekvin) yapılan şeyin kendisidir. Mektup, yazmak ile yazılmıştır. Yani fiil failin değil mef'ulun sıfatıdır. Matüridî'lere göre yapmak, yapanın sıfatıdır, yapılanın değil. Tekvin sıfatının, birincilere göre hâdis, ikincilere göre ezelî olması bu anlayış farkından ileri gelir. Birincilere göre sıfatların hâdis olması, Allah'ın hâdisata mahal olmasını ve sonradan Allah'ın bu fiillerle değişmiş olmasını icap ettirir. Zira bunlar taallûklardan ibarettir, derler. İkincilere göre fiil sıfatlarının kadim olması hâdisatın (kadim) ebedî olmasını ve ezelde Allah'ın fiillerle değişmesini icap etmez, zira değişme mahlûktadır, fiil, iradenin taallûkuna bağlıdır, Allah ise iradesinde muhtar (dilediğini yapıcı) dır, derler.

[7] Burada müellif, Kur'anın muhtelif dillerde okunacağını açıklıyor. Kur'an harf ve ses cinsinden değildir. Arapça da, Süryanice de değildir. İnsanlar bunları kendi dillerince dile getirirler; nasıl Allah'ın zatına her dilde ayrı bir ad konur, hayat ve irade sıfatları her dile göre başka tâbirlerle ifade edilirse, Allah kelâmının da, Allah'ın ezelî sıfatı ve onunla kaim bir mâna olması bakımından, lâfızlardan ibaret olması caiz olamaz, dillerin ve ibarelerin ayrılığı, onun birliğine zarar vermez. Matüridî'nin bu görüşü, Ebu Hanife'nin koyduğu esaslara dayanmaktadır.

Eş'arî'ler, Mushaf'ta olanlar Allah kelâmı değildir, Allah kelâmının ibaresi (tâbir veya ifadesi) dir, zira Allah'ın kelâmı bir sıfattır, sıfat ise mevsuftan ayrılmaz, derler. Biz ise Mushaf'ta olanlar Allah'ın kelâmıdır, lâkin harfler ve sesler mahlûktur, deriz. Ancak biz Allah'ın kelâmı Mushaf'a hulûl etmiştir demiyoruz ki, sıfat mevsuftan ayrılmaz sözüne yer olsun. Hem de Allah'ın ilmi ile malûm olan bir şey için, Allah'ın ilim sıfatı, Allah'tan ayrıldı da malûma girdi, denilebilir mi [8]?

9 — "Allah arş üzerinde" âyetinin mânası:

Müşebbihe ile Kerramiye mezheplerinde olanlar Allah, yüksek bir yerleşme mânasına, arş üzerindedir ve bizim bildiğimiz cisimler gibi değil ama yine cisimdir, zira Cenab-ı Allah "Rahman arş üzerine istiva etti", (Taha 5) buyuruyor, diyorlar. Bu anlayışı, biz istivanın mânası, istilâ etmek (kaplamak) dır diye cevaplandırırız. Allah cisimdir, demelerini de Cenab-ı Allah'ın Kur'andaki: "Hiçbir şey ona benzemez" âyetine dayanarak reddederiz. "Onun misli gibi bir şey yoktur" (Şura 11) âyetindeki (k) teşbih edatı, ziynet için, ziyade olarak gelmiştir, O'nun benzeri yok demektir. Eğer onlar, Allah'a eşya gibi olmıyan şeydir, deniliyor da, cisimler gibi olmıyan cisimdir, niye denilmesin, derlerse, kendilerine şey olmak var olmaktan ibarettir, cisim olmak böyle değildir, cevabını veririz. İşte bundan dolayı Mutezîle'ye muhalif olarak biz, yok olan (ma'dum), şey değildir, deriz. Pek iyi ama diyecekler, Cenab-ı Allah "ben ellerimle yarattım", (Sat 75) diyor; buna karşı da Kur'an'da Allah'ın el, yüz, göz, ayak sıfatları, kudret mânasınadır, cevabını veririz.

Mutezile ile Kaderiyye, Allah her yerde (mekânda) dır, zira Cenab-ı Allah, Kur'an'da "Gökte ilâh olan O'dur, yerde ilâh olan O'dur", (Zuhruf 84) buyurmuştur, diyorlar. Bunlara da, bu âyetten maksat, ulûhiyetin her yere nüfuzu olduğudur, yoksa bu dediğiniz, Allah'ın yırtıcı hayvanatın ve haşaratın içinde olması dâvasına kadar gider, cevabını veririz.

Bizim bu meselede tuttuğumuz yol, Allah'ın arş üzerinde olmasının mânası, yüksek bir mekândadır, demek değil, yüksek azameti ile arşı kaplamıştır, demektir. Nitekim Ebu Hanife hazretleri, biz Allah'ı yüksekte düşünürüz, aşağıda değil, demiştir. Keza Peygamber hazretleri, bir cariyeye "sen mümin misin?" diye sordu, o da "evet" dedi, sonra "o halde Allah nerede?" deyince kadın göğü işaret etti, bunun üzerine Peygamber "bunu azat et, bu mümindir" buyurdu [9].

---

[8] Bu bahislerde müellif, Allah'ın varlığını, başlangıcı sonu bulunmıyan bir varlık olduğunu, birliğini, maddî olmadığını, adlarının mahiyetini, ahirette görülür olduğunu, sıfatlarının mahiyetini ve Kelâmullah (Kur'an) meselesini ve bundan sonra müteşabih sıfatlar meselesini anlatmaktadır. Bunlar İlâhiyat bahislerinin ana hatlarıdır. Burada, nerelerde diğer mezheplerden ayrıldığını göstermekle beraber bilhassa Hanefî görüşünün diğer ehl-i sünnet, Selef ve Eş'arî mezhepleri görüşlerinden ayrıldıklarına işaret eder, bunlar, Matüridî görüşünün esaslarıdır.

[9] Ebu Hanife'nin "Fıkh-ı Ebsat" adlı eserinde, Allah'a üstten dua edilir, aşağıdan değil; zira esfel, rububiyet sıfatlarından değildir, dediği yerde, bu hâdise şu suretle anlatılıyor: adamın biri yanına siyahî bir cariye alarak Peygamberin huzuruna gelmiş, bana bir mümin köle azat etmek farz oldu, acaba bu kadını azat edersem farz yerini bulmuş olur mu, diye sormuş; bunun üzerine Peygamber, bu siyahî cariyeye, "Sen mümin misin? Allah nerede?" diye sormuş ve gökte işareti üzerine de "Mümindir, azat et, farz yerini bulur", cevabını vermiştir.

10 — İnsan hürriyeti (Ef'al-i ibâd) meselesi:

İnsanların yaptıkları işler, Allah'ın (halk'ı) yaptıklarıdır; beşer hürriyeti, irade ve fiil kudreti, insanların kendi ellerine verilmiş, tefviz edilmiş değildir. Kaderiyye mezhebinde olanlar bu esasa muhaliftirler. Bunlar şu âyete dayanırlar: "Dileyen iman etsin, dileyen kâfir olsun" (Kehf 29). Biz bunlara karşı: bu âyet korkutmak içindir, ihtiyarın kullara tefviz edildiğini beyan için, değildir; zira Cenab-ı Allah bu âyetin devamı olarak "Zalimlere ateşi biz hazırladık", (Kehf 29) buyurmuştur. Diğer bir âyette de: "Sizi ve sizin amellerinizi Allah yarattı", (Saffat 96) buyurmuştur, bu yüzden bu görüşünüz yerinde değildir, cevabını veririz.

İnsanların yaptıkları eğer Allahın halkı ile ise Allah niçin onları azaplandırıyor, denilecek olursa, şu cevap verilir: Sevaplanmak veya azap görmek, kişinin meydana gelen işe fiilini kullanmasından ötürüdür, meydana gelen asıl işten dolayı değildir; işlediğine göre ceza görmesi, iyilik yapmıya da kötülük yapmıya da elverişli olan gücünü harcadığı içindir, gücünü meydana getirdiğinden dolayı değil [10].

---

[10] İnsanlar, yaptıkları işlerde hür müdür, mecbur mudurlar? eğer hür iseler bu hürriyet mutlak mıdır, mahdud mudur? Mecbur iseler, cebir Allahtan mıdır, cemiyetten midir, psikolojik midir, tabiat kanunlarının icabı mıdır? yoksa insan iradesinde müstakil değil, Allah ile beraber mi? veya irade ve ihtiyar insanın, fiil Allahın mıdır? Bu fikirleri ayrı ayrı kabul edenler vardır.

Mutezile, insan mutlak surette hürdür, iradesi ve kudreti var ve eser vücuda getirir; aksi takdirde mesuliyetin ve mükellefiyetin mânası kalmaz, derler.

Cebriye, insanların hürriyeti yoktur, Allah nasıl yazdı ise insan öyle hareket eder. Mükellefiyet ve sorumluluk Allahın iptilâsı ve takdiridir, derler.

Ehl-i sünnetin üç nevi anlayışı vardır: Selef, insanlar iç yüzünde mecburdur, görünüşte hürdür, der. Eş'arî, insanlar iç yüzünde hürdür, görünüşte mecburdur, der. Buna, mutavassıt cebir, denir. Matüridî, insan iç yüzünde de dış yüzünde de Allaha bağlı olarak hürdür. Allah, insanda fiil ile beraber her an kudret yaratır ve bununla insan, fiile tesir eder. Sorumluluğun sebebi budur, yani Mutezile'nin zannettiği gibi Allah insanları mutlak olarak koyuvermemiştir, onları kudretinin altında tutmaktadır, der.

Mutasavvife, Allahın iradesiyle insanın iradesi aynı şeydir, insanın fiili, Allahın fiilidir, Allahın iradesinden başka irade yoktur. İnsan mesuliyeti bir tecellidir, der.

Feylesofların bir kısmı insanlar tabiat kanunlarının tesiri altındadır ve hayat şartları ve icapları insanları muayyen tarzda harekete sevk eder, derler. Psikologlar, insanlar ruhî âmiller ve sebepler tesiriyle hâdiselere sevk edilirler, derler, Farabî, bunlardandır. Bir kısmı da, hâdiseler sosyolojik kanunlara tâbidir, insanlar muayyen sosyal şartlar altında muayyen surette hareket eder, derler.

Kur'an-ı Kerim'de hem "İnsan ne yaparsa kendi yapar". hem de "Allahın takdirinden dışarı çıkamaz" denilmekte ve beşer hürriyeti ile sorumluluğun birbirine bağlı olduğu ifade edilmektedir. Matüridînin yolu, bu esası en güzel şekilde izah etmektedir.

11 — İnsan gücü (Güç yeterliği):

İnsanın iş görme gücü (istitaası), işten önce kendinde mevcut olmayıp, yaptığı işin her cüzü meydana gelirken onunla birlikte vücuda gelir. Kaderciler, insanın gücü fiilden evvel vardır; kişi onu istediği gibi kullanır diyorlar. Biz ise bu, Allahtan mustağni olmak, Allaha lüzum yok demektir ki sonu, küfre varır, deriz [11].

12 — Fiilin mânası:

İnsanın fiili vardır, dediğimiz zaman bu, hakikat mânasınadır, mecaz değildir. Cebriyye mezhebinde olanlar, kişinin fiili yoktur, ona hakikaten fiil vardır, denemez, mecazen denir, derler. Halbuki bu Allahtan ümidi ve korkuyu kesmeye varır, sorumluluk fikrini ortadan kaldırır. İşte bunun için Ebu Hanife, bu iki anlayışın ortasını bulmuş ve halk Allahın fiilidir, bu ise (istitaayı) insan gücünü ihdas etmek, insana kudret ve irade vermektir; bu gücü kullanmak ise hakikat mânasına insanın işidir, demiştir.

13 — İstitaanın şümulü:

Eş'arî'lere göre: kötü iş işlemeye yeterli olan insan gücü, iyi işleri işlemeye yeterli değildir. Bu fikir açıkça cebirdir. Zira, eğer insan gücü iyilikleri işlemeye yetkili değil ve insanların yaptığı iyilikler Allahın eseri ise kişi fiilinde mcbur olmuş olur. Eş'arî'ler, kabul ettikleri bu fikirden hareket ederek, gücümüz yetmiyen bir şeyin Allah tarafından bize teklif edilmesini tecviz etmişlerdir. Biz onların bu sözünü de Kur'an-ı Kerim'deki "Allah kişiye gücü yettiği kadar teklif eder", (Bakara 286) âyetiyle reddederiz. Eğer onlar tarafından; Kur'an-ı Kerim'de bildirildiğine göre Peygamber hazretlerinin "Yarabbi bize takatımız yetmiyen şeyleri yükleme" sözü ile dua etmesi küfür mü oluyor? Nitekim eğer yarabbi bize zulmetme dese idi, küfür olurdu, denilecek olursa, bu söze şu cevabı veririz: Peygamberin duası hafifletme yolu iledir. Takat-i nefi [12] mânasına değildir, nitekim Allah taalânın şu: "Yarab! bize ağır yükletme", (Bakara 286) âyetinde de mâna böyledir.

---

[11] İstitaa, güç yetmesi, bir şeyi itaat altına almak demektir. Takat götürmek, vüs'u yetmek tâbirlerinin, kuvvet, kudret ve istitaa kelimelerinin mânaları birbirine yakındır. Burada, iş yapma veya yapmama kudretinin menbaı, beşerî bir sıfat veya araz mânasına alınmıştır. Tesir şartlarını toplıyan tam kudret mânasına da; âmillerin, sebeplerin ve araçların salim olması mânasına da gelir ki bu bir nevi psikolojik icaba benzer ve Allahın kudret ve iradesine müterafık olan beşerî kudret ve iradeyi tazammun eder. Bu takdirde Allahın kudretiyle beraber insan kudretinden fiil mevcut olur, halk Allahın, fiil beşerindir. Bu, tasavvufî mânada iki kudretin birliği değil, iki ayrı kudretin eserde birliği, demek olur.

[12] Metinde ibare böyledir; lâkin fikrin güzelce anlaşılması için ibarenin şöyle olması lâzımdır: Yoksa takatimiz yetmiyen bir şeyin yüklenmesini istememek demek değildir ki Allah'a yaraşmıyan bir şeyi Allah'tan istemek nevinden olsun.

14 — İşlenen günahlarda Allah'ın meşiyeti ve rızası var mıdır?

İnsanların işledikleri günahlar Allahın iradesi, dilemesi, kazası, takdiri iledir. Rızası, muhabbeti ve emriyle değildir [13]. Zira Cenab-ı Allah, Kur'an-ı Kerim'de "Allah bir kimseyi sapıtmak isteyince onun göğsünü darlaştırır ve güçleştirir" (En'âm 125) diğer bir âyette de "Allah dilemedikçe siz dileyemessiniz" (Dehr 31) buyurmuştur. Eğer günah işleme, kişinin meşiyeti, dileği ile olsaydı bu dileğin Allahın dileğine (meşiyetine) galebe etmesi lâzım gelirdi ki böyle bir şey düşünülemez.

Mutezile diyor ki: Allah'ın meşiyeti yoktur. Zira Kur'an-ı Kerim'de "Ben insanları ve cinleri ibadet etsinler diye yarattım" (Zariyat 56) buyuruluyor. Bu, ben onları küfr için yaratmadım demektir, binaenaleyh Allah küfrü irade etmemiş oluyor. Biz bu söze şu cevabı veririz: Bu âyet "Biz insanları ve cinleri kendilerine ibadeti emredeyim diye yarattım" mânasınadır, nitekim Allah onlara bunu emretmiştir de... Burada, "Allah kullarına zulm irade edici değildir", (Mümin 31) âyeti de delil olarak ileri sürülemez. Zira bu âyet, Allah kullarına zulm etmesini irade etmez, demektir. Bunda ise hiç kimsenin diyeceği yoktur. Mutezile'nin günahlardan birisi de kişinin kendini sövmesidir, bu ise hafifliktir, (yani Allahın böyle bir kötülüğü dilemesi ona nasıl yaraşır) demesi de yerinde değildir. Zira biz buna, eğer Allahın bundan berî olduğuna delil olmasaydı o zaman hafiflik olurdu, cevabını veririz. Keza Mutezile'nin eğer Allah günah işlemeyi irade etmiş olsaydı, kişi fiilinde mecbur olurdu, demeleri de yerinde değildir. Zira nasıl kişi Allahın iradesinden çıkmıya muktedir değil ise, ilminden çıkmıya da muktedir değildir. Binaenaleyh bu özür olamaz. Şu halde Kur'an-ı Kerim'deki "Başına

---

[13] Elimizdeki yazma nüshada, günahlar Allah'ın iradesi, meşiyeti, kazası, kaderi, rızası, muhabbeti ve emri iledir, denilmiştir. Bu ibare yanlış olacaktır. (Ve rizaihi, la birizaihi) olmak lâzımdır. Bu cihet İmam-ı Ebu Mansur'a nispet edilen "Fıkh-ı Ebsat" şerhinde, İmam Ebu Hanife'nin "Vasiyet" kitabında ve sonradan bulduğumuz Gerede nüshasında (Bak. Metin) da böyledir. Aynı zamanda biraz aşağıda "liyabüdüne" âyeti emrile tefsir edilmekte ve sonra daha aşağıda "Allah küfrü diler, fakat emretmez", "Allah razı olduğu şeylerden değil, razı olmadığı şeylerden dolayı azap verir" denilmektedir.

İbareyi bu suretle düzelttikten sonra bu konu üzerinde ayrıca durmak lâzımdır, izaha göre, kişinin fiili, Allahın rızası ve muhabbeti hilâfına oluyor, şu halde rıza ve muhabbet, sıfat-ı ilâhiyeden midir, yoksa evamir-i ilâhiye gibi âlem-i emirden midir? meselesi ortaya çıkar; Allahın sıfatları ezelî ve tahavvul kabul etmez olduğuna göre kulun iş yapma durumu güçleşir ve Allahın razı olmadığı ve sevmediği şeyleri irade etmesi gibi bir durum hâsıl olur. Aynı zamanda Allahın rızası iradesinden, muhabbeti rızasından, meşiyeti muhabbetinden, tevfiki meş'iyetinden başka şeyler midir, yoksa rıza, takdir ve tevfik, âlem-i emirden, veya sıfat-ı fiiliyeden midir? burada her mezhep erbabı kendi usulüne göre tefsirde bulunmaktadır. Keza İstitaa ve takat kelimeleri ve kudret, irade, meş'iyet sıfatları üzerinde, bunlar aynı mânayı ifade eder mi, diye ihtilâf edilmiştir. Tahlik, tekvin, inşa, ihdas, sun, fiil kelimeleri de bir mânaya gelir, diyenler çok. İrade ile iradî fiil ve bunlar arasındaki nispet, meş'iyeti, fiili ve kudreti izah eder mi? bunlar üzerinde vuzuha varmadan müellifin usulü ile bu müşkülü çözmek güçtür.

gelen kötülük kendindendir" (Nisa 73) âyetinin mânası nedir, denilecek? Bunun cevabı şudur: kötülük, edebe riayeten ayrı olarak Allaha izafe edilemez. Nitekim Allaha, domuzları yaratan, diye hitap edilemez, fakat umumi bir ifade ile hayvanları yaratan, denilir. Kaldı ki Cenab-ı Allah "Söyle her şey Allah tarafındandır", (Nisa 78) buyurmuştur, işte âyetin mânası budur.

15 — Allahın rızası:

Allah küfrü yaratır, onu diler, fakat emretmez, bu yüzden Allah kâfire imanı emretmiş, fakat iman etmesini dilememiştir. Denilecek ki, Allah her dilediği şeyden hoşnut mudur, değil midir? Cevabı şu: evet Allahın meşiyeti, rızasiyledir. Şu halde Allah kendisinin razı olduğu bir işten dolayı niçin azap ediyor, diyecekler; bunun da cevabı şu: hayır, Allah razı olduğu şeyden dolayı değil, razı olmadığı şeyden ötürü azap verir. Zira meşiyet, kaza ve Allahın bütün sıfatları, Allahın hoşnut olduğu şeylerdir. Şu kadar ki kişinin meydana getirdiği fiil, bazan Allahın razı olduğu bir iş olur, bazan da gazap ettiği bir şey olur ve bunun üzerine azap verir veya sevap.

16 — Tevlit meselesi:

Bir fiili işlemekten doğan, ikinci derecede işler (tevlit suretiyle husule gelenler), Allahın eseri (mahlûku) durlar. Zira tevlit, bir şeyin içinde bulunan diğer bir şeyin meydana gelmesinden ibarettir. Mahlûk olan iş, zarf olsun da, zarfın içinde bulunan iş mahlûk olmasın; bu olamaz, ve zira kişi oku attıktan sonra okun geçip gitmesine mâni olmıya muktedir değildir. Eğer kudret kişinin elinde olsaydı, bunu yapması lâzım gelirdi. Kaderiyye mezhebindekiler diyorlar ki: bunların sebeplerini insanlar ihdas ettikleri için fiiller ve fiillerden doğan eserler bütünü ile insanların vücude getirdiği eserlerdir ve kendilerinin mahlûklarıdır.

17 — Ecel meselesi:

Katledilen bir adam, kendi eceliyle ölmüştür. Eğer kendi ecelinden gayrı bir şey ile ölseydi Allahın, maktulü kendi eceline ulaştırmaktan âciz kalması ve o adamın ecelinden Allahın cahil olması, lâzım gelirdi. Halbuki Allaha cehil ve acz isnadı küfürdür. Mutezile: katledilen, kendi ecelinden gayrı ile ölmüştür, zira kaatile kısas ve diyet vacip olmaktadır, diyorlar. Biz bunlara kısasın vacip olması, Allahın yasağını tanımamasındandır, cevabını veririz. Esasen onlarla aramızdaki bu ayrılık, insan, fiilinin haliki midir, meselesindeki ayrı görüşlerden başka bir şey değildir.

18 — Haram olan bir şeye rızık denir mi?

Haram rızıktır; zira rızık, mülk demek değil, gıda demektir. İnsanların bir kısmı ömrü boyunca haram yer, böyleleri için ise dünyadan çıktı gitti, Allahın rızkından bir şey yemedi, demek mümkün değildir.

Mutezile rızkı, mülk mânasına alarak haram, rızk değildir, diyorlar. Halbuki rızkı mülk mânasına almıya yol yoktur. Zira davar, sığır gibi mahlûkların çoğu hiçbir mülke sahip olmadıkları halde Allah onlara rızk verir. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de: "Yeryüzünde hiçbir hayvan yoktur ki Allah onlara rızk vermemiş olsun" (Hut 6) buyurulmuştur. Rızkı mülk mânasına almak bu âyeti inkâra varmaktadır.

Bu mesele de, insan fiilinin haliki midir, meselesindeki ihtilâf kabilindendir; zira onlara göre kişi başkasının rızkını yemeye muktedir olur.

19 — Allah insanlara en uygun ne ise onu yapar:

Allahın insanlara en uygun olanı yapması, kendine vacip değildir; Kur'an-ı Kerim'de: "Biz onlara günahlarını arttırsınlar diye mühlet veririz", (Al-i İmran 178) buyurulması bunun delilidir. Zira günahı arttırmak için ömrü uzatmak, günahkârın faydasına uygun (salâh) değildir, bilâkis mühleti kesse daha iyilik ve lûtufkârlık etmiş olurdu. Bunun diğer bir delili de şudur: eğer Allahın insana en faydalı olanı yapması vacip olsaydı, Kur'an-ı Kerim'deki "Allah pek büyük ikram ve ihsan sahibidir" (Bakara 105) âyeti, yersiz olurdu.

Mutezile diyor ki: Allah'ın insanlara en uygun olanı yapması vaciptir ve herkesin kudretini sarf ile elde ettiği imanın veya küfürün icabını, yapmıştır. Yapmasaydı zulmetmiş veya cimrilik etmiş olurdu.

20 — İlim ve fıkıh:

Dinde derinleşmek (fıkıh), ki buna "İlm-i tevhit" denir, güdülecek amelî hükümlerden ibaret olan fıkıh ilminde derinleşmekten daha faziletlidir. Bundan dolayı "İlim tahsil etmek, farzdır" sözünden maksat, ilm-i hal tahsilidir, denilmiştir. İlm-i hal ise imana müteallik hükümlerden ibarettir [14].

21 — İman meselesi:

İman, dil ile ikrar, kalb ile tasdiktir. Kişi ikrar eder de kalbi ile tasdik etmeden ölürse mümin sayılmadığı gibi, eğer imkân bulunduğu halde dili ile ikrar etmezse, yine mümin sayılmaz; zira özür mevcut olmadan dil ile açıklamayı bırakmak, tasdikin olmadığına delâlet eder.

Kerramiye mezhebinde olanlara göre, iman yalnız dil ile ikrardan ibarettir, bundan başka bir şey değildir. Zira diyorlar, Hazret-i Peygamber "Ben insanlarla, Allah var (lâ ilâhe illâllah) deyinciye kadar mücadele etmeye memurum" demiştir. Bize göre böyle değildir, zira Cenabı Allah: "Onlar ağızları ile iman ettik, dediler; halbuki kalbleri iman etmiş değildir" (Maide 45) buyuruyor. Hem de onların bu sözlerine göre münafıkların müminlerden sayılması lâzım gelir; bu ise zayıf bir sözdür.

---

14 İlm-i hal tâbirinin eski mânasını, burada görüyoruz. Bu mânada ilm-i tevhit ve ilm-i kelâm, ilm-i hal ile birleşiyor. Sonları ilm-i hal daha geniş bir mânaya alınmış ve bugün ilm-i hal, mevzuuna haram ve helâl, amele ve ibadete müteallik farzlar da girmiştir. Din bilgisi tâbiri daha geniştir. Din bilgisine Peygamber'in hayatı ve siyeri, imamların içtihatları ve İslâm ahlâkı, hadîs ve tefsire müteallik umumî hükümler girer. Burada, dinî meselelerin, şer'î hükümlerden ayrı, kelâm ilminin, fıkıh ilminden muteber olduğu gösterilmektedir.

İmam-ı Şafiî, iman: ikrar, tasdik ve iyi iş işlemektir (yani amel imana dahildir), zira Cenab-ı Allah'ın "Sizin imanınızı Allah zayi edecek değildir", (Bakara 143) âyeti, Allah namazlarınızı zayi edecek değildir, demektir. Ayette namaza iman denilmiştir, diyor.

Biz, amelin imana dahil edilmesi doğru değildir, deriz. Cenab-ı Allah: "Allaha iman eden ve iyi iş işliyen" (Talâk 11) âyetinde amelden ayrı olarak kişiye mümin demiştir. Âyette amel işliyen cümlesi, iman eden cümlesine atfedilmiştir. Atfedilen bir şey, atf olunandan başka bir şeydir. Şu halde âyette imandan maksat, kalb ile tasdikdir. Eğer ameller imanda dahil olsalardı, iman esaslarında neshin caiz olması lâzım gelirdi, halbuki, iman konularında nesh caiz değildir, amele dair hükümlerde ise caizdir; bu da imanın amelden ayrı olduğunu gösterir [15].

---

[15] İman, bir şeyi bilerek gerçeklemek ve diliyle ikrar vermektir. Bu tarife göre imanda hem ilim (zihn-i ameliyye) hem irade (kalb-i ameliyye) hem fiil veya ikrar (haricî ameliyye) vardır. Bu yüzden iman, kesbîdir ve teklif mevzuudur.

Tasdik, bir şeyi ilim yoluyla gerçeklemektir. Esasında bu, zihnî bir ameliyyedir. İkrar, ihtiyarını kullanmaktır. Akide, bir şeye gönülden bağlanmaktır, kalb işidir, vehbî de olabilir. Kanaat, delili olmıyan bir kabuldür. Bunda ilim unsuru yoktur. Hıristiyanlar, imanı, aklın ispat kabiliyeti dışında olan şeylere kalbin bağlanması, mânasına alırlar ki bu anlayış, imanı, kanaat seviyesine indirir. Ve teklif mevzuu olmaktan ziyade bir gelenek, bir insiyak mahiyetini arz eder. İman Yahudilerde millî bir şuurdan ibarettir. Zerduşt ve Mani dinlerinde ise, âyinler ve ameller mecmuasıdır. Hurremîlerde ve meselâ Batinilik ile ilgili mezheplerde iman, birtakım geleneklerden ve âyinlerden ibarettir; bunlarda imanın fikir tarafı yoktur.

İslâm âleminde, imanın mahiyeti konusunda, türlü anlayışlar vardır. İman yalnız kalb işidir, yalnız marifetten ibarettir, yalnız lisanın ikrarı, fiilidir veya bütün dinî amellerin heyet-i mecmuasıdır, iradî değildir, Allah'ın mevhibesidir, diyenler vardır. Halkta (mukallitlerde) yaşıyan anlayış, imanın kalb işi olduğunu ve bunun tezahürü olan ikrar ile tamamlandığı, merkezindedir. Ebu Hanife bu umumi temayülü ilmileştirir; İman, ilmî kabul mânasına kalbin tasdikidir, ikrar bunun şartıdır, der. Matüridî bu fikri müdafaa eder.

Ebu'l Hasan il-Eş'arî, iman tasdiktir, tasdiğin sahih olmasının şartı marifettir, der. Zihnî ameliyye, kalbin fiiline mukaddemdir demek olur. Bu anlayışa göre mukallitlerin imanı sahih değildir, bu takdirde ise peygamberliğin hikmeti kalmaz. Şiilere ve Kadercilere göre de iman, marifetten, yalnız zihnî ameliyeden ibarettir. Bu fikri ilk defa ileri süren Cehm b. Safvan'dır.

Abdullah b. Güllap, iman: hem marifet, hem tasdiktir, der. Burada marifet şart değil rükündür.

Cebriyye mezhebinde olanlar, iman Allah'ın hidayetidir, ikrar ise onun ifadesidir, derler. Bunların aralarında, pek müfrit olanlar, ikrar da Allah'ın halkı ve takdiri iledir, diyenler vardır. Mücessime ve Müşebbihe mezhebinde olanların çoğu bu fikirdedirler. Bunlardan Kerramiyye mezhebinde olanlar iman yalnız ikrardan ibarettir, derler.

Haricî mezhebinde olanlar, iman hem tasdik, hem ikrar, hem ameldir derler. Bunlar pek şiddetlidir, Kur'an haricinde amel edenler, hattâ bir farzı terk edenler kâfir olur, derler, Hambelî'ler de, Vahabî'ler de bu fikirdedirler. Mutezile'nin çoğunluğu bu fikirdedir, ancak bunlar amel etmiyen kâfir olmaz, Müslüman olarak da kalmaz, derler.

22 — İman ve islâm nedir, mukallidin imanı makbul mudur?

Ulemadan bir kısmına göre: iman ile İslâm birdir. Bunlar şu delile dayanıyorlar: Kur'an-ı Kerim'de "Bir kimse Müslümanlıktan başka bir din ararsa bu asla kabul edilmiyecektir", (Al-i İmran 285) buyurulmuştur. Diğer bir kısmına göre; iman ile İslâm başka başka şeylerdir, bunların delili de şu âyettir: "Çöl arapları iman ettik dediler, onlara de ki, siz iman etmediniz, lâkin İslâm olduk, deyiniz" (Hucurat 14).

Bu meselede en doğru söz İmam Ebu Mansur-ı Matüridî'nin söylediğidir [16]. İslâm, Allahı keyfiyetsiz olarak bilmektir, bunun yeri göğüstür. İman, Allah'ı allahlığı ile bilmektir, bunun yeri de yürektir, bu ise göğsün içindedir. Marifet, Allah'ı sıfatları ile bilmektir, bunun yeri de gönüldür, bu da kalbin içindedir. Tevhit, Allahı birliği ile bilmektir, bunun yeri sırdır, bu ise gönül içindedir. Bunlar, Allah taalânın: "Allah'ın nurunun misali, kandillik gibidir ki içinde kandil var, kandil, billûr camda; billûr cam şecere-i mubareke-i zeytuneden yanan inci yıldız gibidir" (Nur 35) âyetinin benzeridir; şu halde bunlar dört gerdanlıktır ki dördü de birbirinden ayrı gayrı değildir; hepsi birleşince din olur [17].

Selef, Muhaddisin ve Fukaha içinde imanın kesbî ve mahlûk olmayıp Allah'ın irade ve hidayetine bağlıdır, diyenler vardır. Aralarında, insan tarafından ihtida, kesbîdir, Allah tarafından hidayet ve tevfik gayr-ı mahlûk ve vehbîdir, diyenler vardır. Mutasavvifeye göre, iman: mükaşefenin mahsulüdür, bunda ilmin de iradenin de tesiri yoktur. Vahdet-i vücutçular ise her şey Allah'ın tezahürüdür ve iman, şuhudî, dir, derler, halbuki bu nevi iman makbul değildir. Gaybe imana, makbul iman denir. Meleklerin imanına basma kalıp iman, peygamberlerin imanına korunmuş, müminlerin imanına makbul, sapıkların imanına tutuklu, münafıkların imanına merdud adları verildiği gibi. İmanın mevzuu kesin hükümlerdir, bunlar da: Allaha, Peygambere ve ahirete müteallik katî hükümlerdir. Gayesi, dinî emirlere itaati sağlamaktır. Bu hükümlerde her mezhep saliki müttefiktirler. İman asıldır, küfür ârızidir. "Ben Müslümanım" diyene İslâm muamelesi yapılır.

[16] İmam-ı Matüridî'nin bu sözü nasihler tarafından buraya sonradan alınmış olacaktır. İmam-ı Matüridî'ye nisbet edilen "Fıkh-ı Ebsat Şerhi" nde de bu ibare aynen böyledir. Bununla beraber bu parça, kitabın Ebu Mansur kaleminden çıkmamış, fikirlerini benimsemiş bir âlim tarafından onun akideleri toplanıp böyle bir risale haline sokulmuş olduğu fikrini de uyandırmaktadır. Kitabın bazı yerlerinde Eş'arî demeyip de Eş'arîye demesi de bu fikri teyideder mahiyettedir, eğer bu kayıtlar nasihler tarafından değiştirilmiş değilse.

[17] Nasıl göğüs, yürek, gönül, öz dediğimiz zaman bunların mânaları, ayrı hususiyetler taşıdıkları halde, biribirinden ayrı şeyler değil ise, islâm, iman, marifet ve tevhit dizisi de öyle bir kül teşkil eder ve birleşmesine din denir; mişkat, misbah, zücace, kevkeb-i dürrî; birbiri içinde bu dördüne nur dediğimiz gibi. Bu anlayışa göre iman İslâmda dahil, İslâm mefhumu daha geniştir. Sırada marifet, imandan sonraya alınmıştır. Çünkü iman, Allaha; marifet, sıfatlarına; tevhit ise bu sıfatların zatından gayrı olmayıp aynı olduğuna ve vahdaniyet bilgisine taallûk etmektedir. Bu izahın, veya temsilin hedef tuttuğu fikri ve cevaplandırdığı mezhepleri anlamak için 15 numaralı nota bakınız.

Bir kimse eğer ben bu şeyin halikı kimdir, bilmem veya bana namaz farz kılındı mı, bilmiyorum, yahut ben kâfir diye bir şey tanımıyorum, yahut kâfirin gideceği yer neresidir, bilmiyorum, derse, kâfir olur. Türk topraklarında, Orta Asya içlerinde yaşıyan bir adam, ben Müslümanlığın hepsine inandım, der fakat dinî ahkâmdan hiçbir şey bilmez ve hiçbirini de yerine getirmezse onun mümin olduğunda şüphe yoktur. Bunlar, mukallit imanının sahih olduğunu ifade eder; Mutezile ile Eş'arîler bilmiyerek iman eden mukallitlerin imanı sahihtir, fikrine muhaliftirler. Bunların dedikleri, Allah'ın peygamber göndermesindeki hikmetleri ortadan kaldırır; zira taklit, sahih olmazsa peygamberlikten maksat ve fayda hâsıl olmaz. Şu kadar ki delillere dayanan ilmî imanın derecesi, taklidî imandan şüphesiz yüksektir. Çalışarak elde edilen imanın sahibi, uyanmış ve nurlanmıştır. Nitekim Hazret-i Peygamber "Ebu Bekir'in imanı, bütün halkın imanı ile tartılsa üst gelirdi" diyor. Bu hadîsteki üst gelme, ziyade ve noksan olmak bakımından değil, vukuflu ve nurlu olmak bakımındandır, zira ikrar ve tasdik artıp eksilen şeylerden değildir. İman, ikrar ile tasdikten ibaret olunca da, insanın kesbi ve eseri (mahlûk) olmuş olur.

Âlimlerin bir kısmı iman mahlûk (kesbî) değildir, zira o Allah'ın (tevfiki) başarı vermesiyle husule gelen bir şeydir, Allah'ın tevfiki ise mahlûk değildir, derler. Biz ise, evet iman Allahın muvaffak kılması iledir. Ancak bu kadarla insanın fiili Allahın fiili olmaz; o fiil yine, namaz ve oruç gibi, insanın eseri ve kesbi (mahlûk) olarak kalır, deriz.

23 — İman insanın her tarafındadır:

İman, insanın belli bir yerinde değildir. O, öyle bir şeydir ki, nuru insanın bütün azasına yayılmıştır. Fakat azasından biri kesilince iman parçalanmaz olduğu için oradan kalbe gider. Burada bir soru var: insan ölünce iman nereye gider, ruhu ile beraber mi kalır, yoksa cesedi ile mi? Bu sorunun cevabı şudur: hayır ne ruhla gider ve ne de cesedde kalır. O, kişinin imana ehliyet kazandığı mâna ile beraberdir. Bu mâna nasıl bir şeydir, diyeceksiniz, evet bu mâna Allahın kişiyi gizliden nurlandırması veya Allahın, insanın içindeki gizli mahiyeti ışıklandırması, demektir [18]. Şu soru da var, insanın diğer amelleri nereye gider? bunun cevabı da şudur: bunlar, Allah'ın sevabına veya ikabına (cezasına) ulaşır. Şunu da ilâve edelim, eğer Allah ne ile bilinir? diye sorulacak olursa, buna bazı alimler: akıl ile bilinir, cevabını vermişlerse de bu hususta gidilecek doğru yol: Allahın bildirmesiyle bilinir, demektir. Zira Kur'an-ı Kerim'de: "Allah'ın göğsünü İslâma açtığı kimse, Rabbından bir nur üzeredir", (Zümer 22) buyrulmuştur.

24 — Umutsuzluk imanı:

Umutsuz kalmış, ye's halinde imana gelen kimsenin imanı makbul değildir. Zira böylesi gaybe iman etmiş, değildir [19].

[18] Metindeki ibare (hufyeten) veya (hufyetehu) okunduğuna göre iki türlü tercüme edilmiştir.

[19] Bu hükümden anlaşılıyor ki müspet ilim mevzuundaki tasdik başkadır. İman edilecek tasdik mevzuları da başka; iman edilecek şeyler, gaybe ait olanlardır. Bir adam ölüm halinde iken gözü önüne ahiret ahvali serilir de görerek iman ederse, gark olurken Firavunun iman etmesi gibi, şuhuda müstenit olan bu imana "İman-ı ye's" denir. Her şeyden ümidi kesilmiş, yapacak bir işi kalmamış olmaktan doğan, mecburî, iman demektir. Harb içinde ölüm korkusundan yapılan iman, veya zorlamak veya işkence etmek neticesindeki iman da böyledir. Bunlar da ye's imanına dahildir. Nitekim Ammar İbn-i Yasir'i işkence ile dinden döndürmüşlerdi. Hazret-i Peygamber, ona üzülme, zor, imanı bozmaz, dedi.

25 — İmanda istisna (Ben müminim inşallah demek):

İman ifadesinde "İnşallah" demek, şekçiler ile aramızda çıkmış ihtilâflı bir meseledir. Şekçiler, imanı Allah'ın meşiyetine bırakmak caizdir, derler. Biz bunların sözlerini Kur'anda sihirbazların "İnandık", (Araf 121) deyip inşallah dememelerini, keza Kur'anda "Onlar hakkiyle mümindirler", (Enfal 74) âyetinde inşallah mümindirler denilmeyip, kesin olarak mümin, denildiğini delil göstererek reddederiz. Bundan başka iman bir akiddir, Allah dilerse, sözü ise akdi bozar.

Burada bir soru var: Hazret-i Peygamber, bir kabrin yanından geçerken "Biz de sizlere iltihak edeceğiz, inşallah" diyerek ölüm hakkında inşallah tâbirini kullanmıştır; halbuki ölüm muhakkak bir şeydir. Bu soruya, şu cevabı veririz: Peygamber, ölüm için değil, kabristandaki ölülere iltihak için, inşallah, demiştir. Hem de bir kimse için "Bu bir adamdır inşallah" denilemez. Amma şöyle bir soru sorulacak: Mescid-i harama Müslümanların gidecekleri, Allah'ın bildirmiş olması ile muhakkak olduğu halde, Kur'an-ı Kerim'de "İnşallah oraya gireceksiniz" (Feth 27) buyrulmuştur, bu muhakkak olacak şeylere inşallah demenin caiz olduğunu göstermez mi? Cevap verelim: burada inşallah Allah dilediği vakit gireceksiniz demektir; yahut inşallah âyette (âminine) kavline dahil olduğu için, inşallah eminlik içinde gireceksiniz, demektir. Şöyle bir sual de sorulabilir: Kişinin, sonu (hüsn-ü hatimesi) için inşallah demesi, caiz değil mi? Cevap verelim: evet, hattâ bize göre inşallah bu dünyadan iman ile gideriz, demek suretiyle Allah'ın meşiyetini dilemek, vaciptir bile, bunda söz yok; söz, böyle bir şeyin iman konularında caiz olup olmamasındadır. İbn-i Mesut hazretlerinden rivayet edilen: "İnşallah ben Müslümanım demek caizdir" sözü, son nefeste hüsn-ü hatime için demek caizdir mânasınadır; yahut ta bu söz bir sürçme (onun bir hatası) dır, bu hatalardan, rucu etmiş olacaktır.

26 — Saadet ve şekavet:

Bir insanın dünyada ve ahirette saadet ve şekavet halleri bize göre değişebilir. Eş'arî'ler, buna muhaliftirler. Bundan dolayı da "Ebu Bekir ile Ömer hazretleri, putlara taptıkları sırada da mümin idiler" derler. Biz onların bu sözlerini reddetmek için şu âyeti ileri süreriz: "Kâfirlere söyle ya Muhammed! eğer bu küfürlerini sona erdirirlerse Allah onların geçmiştekilerini af eder", (Enfal 38) eğer küfredenler, putlara taptıkları halde mümin idiyseler, Allah'ın af ve mağfiret etmesinin, bağışlamasının faidesi kalmazdı. Keza, Cenab-ı Allah, Kur'an-ı Kerim'de "Allah dilediğini imha eder, dilediğini tespit eder" (Raad 39) buyurmuştur. Bu, günahları imha eder ve yerine tövbesini tespit eder, demektir. Eğer: "Şekavetin saadete tebeddül etmesi, Al-

lah'ın yarattığını geri çevirip yeniden başlaması (bedâ) dır, demek olmaz mı?" denilecek olursa buna karşı da: Levh-i mahfuzda yazılmış olan şey, kişinin sıfatıdır, bu değişir, Allah'ın kazası değişmez, cevabını veririz [20].

27 — İyiyi emir, kötüyü nehy etmek:

Her insanın, gördüğü bir kötülüğü, kendiliğinden menetmeye kalkması veya iyiliği emretmesi, artık farz olmaktan çıkmıştır. Zira bunlar hasbî olarak (Allah için) yapılmıyor, bundan dolayıdır ki zalim olan hükümdara karşı, kan dökmeye sebep olmamak için, (huruç etmek) kötülükleri kaldır diye, kılıç çekerek isyan çıkarmak, caiz değildir.

28 — Amel imanda dahil midir:

Bir insan büyük günah işlerse kâfir olur mu? Bize göre olmaz. Haricî ve Mutezile mezhebinde olanlar eğer günahkâr tövbesiz ölürse kâfir olarak gider ve cehennemde sonsuz (muhalled) olarak kalır. Bu, âyetle sabittir, derler [21]. Biz de yine Peygamber'den rivayet edilen hadîslere (nakle) dayanarak, "büyük günahı işlerse" sözü, haramı (burada, katli) helâl sayarsa, demektir. Yahut âyetteki "Cehennemde muhalled kalır" sözünden maksat, uzun müddet kalacak demektir, deriz. Bunun gibi Hazret-i Peygamber'in "Namazı kasten terk eden kimse kâfir olur" sözünden maksat ta namazı inkâr etme suretiyle terk ederse, demektir. Eğer günahkâr, kâfir olsaydı Peygamber (veya Allah) bize "fasik olanın verdiği haberi araştırıp inceleyin" diye emretmezdi. Yahut Maiz hazretlerine İslâma dönmesi ve imanını yenilemesi için emrederdi [22]. Murcie mezhebinde olanlar, büyük günah işlemenin ima-

20 Ebu Hanife'ye ve Ebu Mansur-ı Matüridî'ye göre: insanların mukadderatı Levh-i mahfuzda umumi hatlarla (vasıflariyle) yazılıdır. Muayyen ve müşahhas hareketler halinde yazılmış değildir. Eğer böyle teferruat yazılmış olsa idi, onların ne saadeti şekavete ne şekaveti saadete değişemez ve insanlar fiillerinde mecbur olurlardı. Halbuki bunlar umumi vasıflarla yazılmış olduğu için değişir ve kişi fiilinden sorumlu olur. İmam-ı Ebu Hanife bu suretle hem mukadderatı, kaza-i ilâhî mânasına kabul eder, hem de bunun beşer hürriyet ve mesuliyetine zararı olmadığı, mukadderatını insanın kendi tâyin ettiği reyinde bulunur. Bu da telifcilik yoludur. Fıkh-ı Ekber ve Fıkh-ı Ebsat risalelerinde Ebu Hanife-nin bu konudaki görüşü açıktır.

21 Burada bahsedilen âyet şudur: "Bir kimse önceden kurup hazırlanarak (mutaammiden) bir Müslümanı öldürürse, bunun cezası sonu gelmez olarak cehennemdir", (Nisa 93). Zira Peygamberden muhtelif şekillerde gelmiş olan hadîslere göre, farzı inkâr eden veya haramı helâl itikat eden, kâfir olur. Bu hadîslerden metinde olanlar, bu ciheti gösterdiği gibi bu mealde diğer hadîsler de vardır.

22 Burada bir âyete, bir de hadîse işaret edilmektedir. Âyet şudur: "Fasık'ın biri size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın" (Hucurat 7). Hadîste adı geçen Maiz (İbn-i Malik il-Eslemî) hakkındadır. Bu adam işlediği büyük günahtan dolayı Peygamberin hükmü ile recm edilmiştir. Recm edilmeden önce imanını yenilemekle mükellef tutulmamıştır. Tarihte Gamitli adiyle meşhur olan bir kadın da böyle bir günah işlemiş, vicdan azabından kurtulmak için yapdığını gelip Peygambere itiraf etmiş, sonra recm edilmiş ise de, yaşadığı ve çocuk doğduktan sonra iki sene onu emzirdiği müddette Müslümanlığı hakkında hiçbir tereddüt gösterilmemiştir.

na asla zararı yoktur, bunun delili de genc (Şâb) in meşhur olan sözüdür, derler. Biz diyoruz ki Şâb'ın, imana bir şey zarar vermez, sözü, iman günah-ı kebire ile zail olmaz, demektir. Yoksa bu söz, Allah korkusunun büsbütün kalkmasına varır [23].

29 — Kabir azabı:

Bize göre, kabirde azap vardır. Mutezile ile Cehmiyye mezhebinde olanlara göre, yoktur. Bunlar: biz görüyoruz ve muayene ediyoruz ki ölü, kendisine verdiğimiz elemleri duyuyor, bu iş, göz önünde nasıl ise, gâipte de öyledir, diyorlar. Görüneni esas alıp da görünmiyeni ona kıyas etme mebdeinden hareket eden bu mezheplerin taraftarları, cansız varlıkların Allaha tesbih ettiklerini, mizanı, sıratı, iman etmiş olanların cehennemden çıkacaklarını ve miracı inkâr ederler. Biz ise bunlar haktır, ancak akıl bunların mahiyetini idrakten âcizdir, demekteyiz. Nasıl ki Hazret-i Peygamber: "Allah'ın yarattıkları üzerine düşünün, yaratıcı üzerine düşünmeyin" buyurmuştur. Bu sözü ile Hazret-i Peygamber insan aklının zayıflığını göstermek istemiştir. Halbuki bunların inkâr ettikleri şeylerin doğruluğuna ayrı ayrı deliller vardır. Cenab-ı Allah: "Biz onlara yakında iki defa azap edeceğiz" (Tevbe 101) buyuruyor. Bu iki defadan biri kabirde, biri de ahirettedir. Diğer âyette "Bu azaptan başka bir azap" keza "Onlara büyük azapdan başka en yakın azabı tattıracağız" (Secde 21). Bu yakın azap da kabir azabıdır. Keza "Hiçbir şey yoktur ki Allahı hamdile tesbih etmesin" (İsra 44) ve "Biz mizanları dosdoğru kuracağız" (Enbiya 47) buyrulmuştur.

30 — Arzularına uyanlar:

Bid'at: Dinde türeyen âdetler veya Müslümanlığa sonradan giren şeylerdir. Bunları benimsiyenler ile arzularına ve heveslerine uyanlar ateşte kalacaklardır. Bu, hadîs ile sabittir [24].

23 Burada bahsedilen Şâb, Humus'ta Maaz İbn-i Cebel'e sual soran gençtir. Vak'a Ebu Hanife'nin "Fıkh-ı Ebsat" risalesinde tafsil edilmiştir. Bu genç Maaz İbn-i Cebel'e sorduğu sualler arasında bir adam namaz kılmaz, oruç tutmaz, hac etmez, zekât vermez, fakat Allaha ve Resülüne imanı vardır, bunun hakkında ne dersin, demiş. Maaz İbn-i Cebel, Allahın affını umar, cezalandırmasından korkarım, deyince, genç ya Maaz! Allaha şerik koşanların amelleri fayda vermediği gibi iman edenlere de hiçbir şey zarar vermez, demiş. Genç gittikten sonra, Maaz İbn-i Cebel, "Bu ovada bu gençten daha iyi din ilmini bilen kimse görmedim", demiş. Maaz İbn-i Cebel, ashabın ileri gelenlerinden ve muallimlerindendir, her sözü, senettir. Metinde bahsedilen münakaşa Maaz tarafından tasdik edilen gencin sözleri üzerinedir.

24 Burada işaret edilen hadîs meşhurdur, muhaddis sahabî İrbas İbn-i Sariye'den rivayet edilen şu: "Dine sonradan sokulmuş şeylerden sakının, her sonradan olma, bid'attir, her bid'at dalâlettir, her dalâlet ateştir" hadîsinin sonundaki hükmün sonradan hadîse ilâve edildiği de söylenmektedir. Her bid'at dalâlettir, sözü, Cabir'den rivayet edilen hadîsde de aynen geçer. Ancak fıkıh bakımından her bid'at dalâlet değildir; bid'at-ı hasane de vardır. Akait bakımından ise bid'at, eğer bir âyeti veya hadîsi tefsir veya izahtan doğmuş ise, buna dalâlet denirse de, hak olmak ihtimali

31 — Cennet ve cehennem:

Cennet ile cehennem ikisi de yaradılmış bulunmaktadırlar. Mutezile, Kaderiyye ve Cehmiyye mezhebinde olanlar, halen cennet ve cehenneme ihtiyaç olmadığı için bunların yaradılmış olduğunu kabul etmezler, Allah âciz değildir, ihtiyaç olunca onları yaratır, diyorlar. Halbuki Kur'an-ı Kerim'de "Gökler ve yer genişliğinde olan cennet günahtan sakınanlar için hazırlanmıştır", (Al-i İmran 133) âyeti bunların hazır olduğunu açıklamaktadır. Onların dediği söz ise, Allahın bu haberini yalanlamaya varır [25]. Bu mesele içinde diğer bir mesele var, bize göre cennet ile cehennem "şey" dir, kıyamet ise mevcut olmadığı için ona "şey" denilemez. Mutezile ise kıyamet, mahlûktur, fakat gözümüze görünmez; insan ölünce açıklanır, görünür, zira Hazret-i Peygamber: "Bir kimse ölürse kıyameti kopar" buyurmuştur, derler. Halbuki bu hadîs öldükten sonra insana saadet veya şekavet hali görünür mânasınadır. Bir de, onlara göre: cennet ve cehennem sona ereceklerdir, zira her ikisi amellerin sevaplandırılması veya cezalandırılması içindir. Ameller ise mahdut ve sonu gelen şeylerdir. Bu fikirleri de yanlıştır, zira Kur'an-ı Kerim'de: "Onlar için noksanlanmıyan mükâfat vardır" (Fussilet 8) keza "Ne tükenir, ne yasak edilir" (Vakıa 33) buyurulmaktadır ki bu açık beyan karşısında bunlar fânidir, denir mi? ama denilecek ki, cennet ile cehennem sonsuz olurlarsa "beka" sıfatında Allah'a ortak olurlar. Buna cevap veririz: Cennet ile cehennemin sonsuz devam etmesi Allah'ın beka sıfatıda iştiraki icap etmez; zira bunlar yok iken sonradan var edilmişlerdir.

32 — Melekler:

Meleklerin hepsi, günah işlemekten korunmuş (mâsum) dırlar. Harut ile Marut adını taşıyan iki melekten maadası itaat için yaratılmışlardır.

Şeytanlar ise şer için yaratılmışlardır. Yalnız bunlardan bir tanesi Heyyım oğlu Hame müstesnadır. Zira bu Müslüman olmuştur.

33 — Yaratılış (Fıtrat):

İnsanlarla cinler, hepsi fıtratlarına göre yaratılmışlardır. Fıtrat, Mutezile'ye ve Eş'arî'lere göre İslâm demektir. Bundan ötürü kâfir, kendi fiiliyle

kaldırılamaz, zira bu gibi şeyler ashab arasında da olmuştur. Eğer suiniyet ile akaid içine bir fikir sokulmuş olursa ona dalâlet denir, burada bid'atın yanında havasına uyanlar denildiğine göre bid'atın bu nevi kasdedilmiştir. Bunlar da pek çeşitli şeyler olduğu için mesele güç bir durum arz eder. Akaid kitaplarına, Cennet, kıyametten sonra mı yapılacaktır, yoksa yapılmış mıdır? Ayşe, Fatma'dan faziletli midir, değil midir? gibi sonradan çıkma, lüzumsuz akîdeler sokulduğuna göre bu mânada bu gibi meseleler de bid'at olmak icabeder ki eskilerin ilm-i kelâm bid'atdır demeleri de bundan ileri gelmekte idi. Halbuki biraz yukarda ilm-i tevhidin diğer ilimlerden efdal olduğu ve "ilim farzdır" hadîsinin bu ilmin farz olduğuna delâlet ettiği söylenmişti.

[25] Bu âyet, evvelâ mâna bakımından müteşabihtir. Saniyen hazırlamak, ileride olacağı muhakkak, mânasına mecaz olabilir. Her iki bakımdan dâvaya delil olamaz. Bir âyetin tefsirine ise tekzip denilemez. Yani bu cevap kâfi değildir.

kâfir olur, derler. Ehl-i sünnet ise fıtrat, hilkat demektir. Çünkü Cenab-ı Allah Kur'an-ı Kerim'de "Allahın fıtratı" (Rum 30) buyurmuştur, bu ise Allahın hilkati, demektir. Peygamber'in hadîsindeki fıtrat ta bu mânadadır. Peygamber diyor ki: "Her çocuk fıtratı üzere doğar, sonra anası, babası onu Yahudîleştirir, veya Hıristiyanlaştırır, içindekini dile getirinciye kadar" [26]. Bu, çocuk doğduğu yaradılışı üzerine bırakılırsa, yaratıcının varlığını düşünüp bulurdu, ama ana ve babası onun Hıristiyan veya Yahudî olmasına sebep oluyorlar, demektir.

Bu konu ile ilgili meseleler: bir kimse ben, Allah gökte midir yerde mi, bilmiyorum derse, Allaha mekân düşünmüş olduğu ve onu mekânda aradığı için kâfir olur. Allah arş üzerindedir, demek te böyle. Eğer Lokman veya Zülkarneyn Peygamber midir, değil mi, bilmiyorum derse kâfir olmaz, ama Musa ve İsa hazretleri hakkında bilmiyorum, derse kâfir olur. Zira bunların peygamber oldukları mensustur (Kur'an âyetleriyle açıkça bildirilmiştir). Eğer bir kimse yarın kâfir olacağım, diye niyet ederse, daha o saat kâfir olur. Kişi küfür kelimesini kendi ihtiyarı ile söylerse söylediğine inanmasa da kâfir olur. Sarhoş iken böyle bir söz sarf ettiği takdirde ise kâfir olmaz.

34 — Yezide lânet edilir mi:

Yezid'e lânet etmek caiz değildir. Zira o fasik bir adamdır; fasiklerin ise bağışlanması caizdir.

35 — Peygamber'ler:

Emir ettikleri şeylerle vazifelenmek ve nehy ettikleri şeylerden kaçınmak için, Allah'ın peygamber göndermesi haktır. Birtakım kimseler buna lüzum yok, zira Allahın emredilen şeylerden menfaati ve nehy edilenlerden zararı yoktur, faydası olmıyan bir şeyle meşgul olmak ise hafifliktir, derler. Halbuki bu emir veya nehy edilen şeylerde memur olanların menfaatlanması hikmeti vardır. Onlar, Allah'ın peygamber'ler göndermesi, iyilikleri ve kötülükleri bildirmek için ise akıl buna kâfidir, derler. Biz ise dinin hükümlerini ve eşyanın tabiatlarını bilmek hususunda aklın payı yoktur, deriz.

36 — Evliyanın kerameti:

Evliyanın kerametleri bulunduğu doğrudur. Bu hususta Mutezile'nin şüphesi yersizdir. Onlar, eğer evliyanın kerameti caiz olsaydı, insanlar mucize ile keramet arasını ayırmaktan âciz kalırlardı, diyorlar. Halbuki mucize,

[26] "Cami'us-Sağir" deki yazılışa göre hadîs şöyledir: "Her çocuk fıtratı üzerine doğar, diliyle içindekini izhar edinciye kadar, sonra anası babası onu Yahudîleştirir ve Hıristiyanlaştırır veya Mecusîleştirir." Burada ibarenin yeri değişmiştir. Son fıkra bazı kitaplarda hadîse dahil değildir. Mesele şudur: Mutezile'ye ve Eş'arî'lere göre çocuk aklını kullanmasa da yaradılışında Müslümandır. Ehl-i sünnet'e göre yaradılışta her şeye müstaittir. Tesir altında kalmayıp aklını kullanacak olursa Allahını bulur ve Müslüman olur. Dikkat edilmelidir ki burada Ehl-i sünnet, Eşarî'lere mukabil alınmıştır. Bu karşılaşma henüz Eş'arî mezhebinin tebellür etmediği zamana aittir ki bundan risalenin çok eski olduğunu anlıyabiliriz.

peygamber'lik dâvası zamanında zuhura gelenlerdir; keramet, böyle değil; hem de kerameti inkâr etmek, Meryem'in kerameti zikredilen şu Kur'an âyetini: "Her ne zaman Zekeriyya mihrapta Meryemin yanına girdi ise orada yiyecek bulmuştur", (Al-i İmran 37) ve Belkıs'in tahtı zikredilen âyeti ve Hazret-i Ömer'in İran'da harb eden komutana "Ey Sariye! dağı tut, dağı." diye nidasının işitildiğini inkâra varır [27].

37 — Peygamber'lerde ismet:

İnsanlar ve cinler günahtan korunmuş (mâsum) değildirler, ancak resuller ve nebiler büyük günah işlemekten korunmuşturlar; eğer bunlar günahtan korunmuş olmasalardı, yalan söylemek ihtimali tamamen ortadan kalkmış olmazdı, lâkin bunlar küçük günahlardan korunmuş değildirler. Zira bir kimse bir belâya uğramadıkça belâya uğrıyanlara şefkati olmaz. Peygamberlerin şefkati ve şefaatleri zayıf olmasın diye bunlar küçük günahlardan korunmamışlardır. Mutezile diyor ki, peygamber'ler küçük, büyük bütün günahlardan mâsumdurlar; zira bunlar peygamber'lerin şefaata selâhiyetleri bulunduğunu kabul etmezler.

38 — Resul ve nebi:

Resul ünvanı taşıyan peygamber'ler Cebrail vasıtasiyle Allah'ın vahyine nail olmuş zatlardır. Nebi olanlar ise ya diğer bir meleğin vasıtasiyle vahye nail olmuşlar veya uykuda sadık rüya halinde kendilerine bu hal gösterilmiş yahut kendilerine ilham edilmiştir.

39 — Peygamberlerde zelle:

Peygamberlerin sürçmesi, bir hatayı vahyden evvel yapmalarıdır, Davud'un vahyden evvel Orya'nın karısiyle evlenmesi gibi. Yahut daha iyiyi bırakarak iyiye meyletmeleridir, Âdem aleyhisselâmın Allahın adını saygılamak [cennette ebedî kalmak istemesi demek olacak] için menedildiği şeyden sakınmayı bırakması, gibi, ki bu yüzden Cenab-ı Allah "Âdem Rabbına isyan etti ve azdı" (Taha 121) buyurmuştur. Allahın bu sözü, menetmek, bakımındandır. Yoksa günah-ı kebirenin ve azgınlığın gerçekten varlığını belirtmek için değildir. Nitekim diğer bir âyette "Âdem unuttu, biz onda azim ve sebat bulamadık" (Taha 115) buyurulmuştur.

27 Belkıs tahtının Süleyman'a getirildiğine dair olan Neml suresinin 41. âyetine işaret ediliyor. Bu âyette bir ilim sahibinin, ki Süleyman'ın veziri Asaf olması muhtemeldir, Süleymanın önüne, bir taraftan diğer tarafa dönünciye kadar, Belkıs'ın tahtını getirdiği açıklanmaktadır.

"Ya Sariye! dağı tut, dağı" sözünü ise, Hazret-i Ömer bir gün Medine'de hutbe okurken söylemiştir. İranlılar Sariye-i Düelîyî çevirecek bir duruma gelmişlerdi. Sariye ve arkadaşları Hazret-i Ömer'in bu sesini işitmişler ve dağa istinat ile muzaffer olmuşlardı. Vak'a hadîs kitaplarının Menakıb-ı Ömer bahsinde ve tarih kitaplarının 23. hicrî sene vukuatında tafsilâtiyle anlatlmaktadır.

40 — Efdal olanlar meselesi:

En faziletli olan kimdir konusunda türlü türlü sözler söylenmiştir. Bunların içinde doğru olan, Hazret-i Muhammed'in Âdem aleyhisselâmdan efdal olduğudur. Ondan sonra peygamberler bütün yaratıkların en faziletlileridir. Hazret-i Muhammed'in ümmetinden en efdal olanı ise Ebu Bekir, sonra Ömer, Osman, Ali'dir. "Allah hepsinden razı olsun".

İnsan oğullarının içinde peygamberler gibi seçkinler, meleklerin seçkinlerinden daha efdaldırlar. Meleklerin seçkinleri, Âdem oğullarının halk kısmından efdaldir. Halk tabakası da meleklerin seçkin olmıyanlarından (avam tabakasından) efdaldir. Rafizî'ler, Hazret-i Ali'yi, Ebu Bekir hazretlerine ve diğer eshaba tafdil ederler, bunlar şu hadîse dayanırlar: Peygamber, "Yarab kullarından sana en sevgili olanı yanıma gönder, şu kuştan benimle beraber yesin" [28] diye dua ettiği aman yanına Ali gelmiştir. Aynı zamanda Ali, sahabelerin en seçii ve küfürden en uzak kalmış olanı ve en âlimidir, derler. Ehl-i sünnet'in delili ise Hazret-i Peygamber'in şu: "Ebu Bekir size orucun ve namazın çokluğu ile üstünlük sağlamış değildir, onun sizden efdal olması kalbini dolduran mânadan, muhabbet ve sadakattandır" hadîsidir. Ömer'in oğlu Abdullah'tan da "Biz daha Peygamber'in sağlığında Hazret-i Muhammed ümmetinin en faziletlisi Ebu Bekir, sonra Ömer, Osman, Ali'dir derdik" diye bir hadîs nakledilmiştir. Yukarıda rivayet edilen kuş hadîsinin mânası ise: kullarından bana en sevgili olanı gönder, demektir. Yoksa Ali'nin diğer peygamberlerden de efdal olması lâzım gelirdi. Ali'nin ashabın en seçii ve en âlimi olduğuna dair söylenilen sözler ise doğru değildir. Ehl-i sünnetten bazıları Hazret-i Ali'yi, Hazret-i Osman'a tafdil ederler.

Bazılarına göre Hazret-i Ayşe, Hazret-i Fatima'dan daha efdaldır. Zira onun derecesi Peygamberle beraberdir. Bazıları ise Hazret-i Fatima efdaldir, zira Ayşe'nin derecesi Peygambere tebaan yükselmiştir, derler.

41 — İmamet meselesi:

Nebilerden ve resullerden sonra bir imam veya devlet başkanı seçimi amme tarafından kabul edilmiş bir hak (bir vecibe) dir. Fikir adamlarından bir kısmı imam seçimi insanlara gerekli (dinî bir farz) değildir, zira imama zulmün ve fitnenin giderilmesi için ihtiyaç hâsıl olur. Zulm ve fitne kalkınca da hükümdara ihtiyaç kalmaz, derler. Biz bu müessesenin gerekli olduğu fikrindeyiz; zira Peygamber hazretlerinin ölümünden sonra ashab bir imamın vacip olduğunda ittifak etmişlerdir. Gerçi o günlerde ihtilâf vukua gelmişti, ancak bu ihtilâf tâyin hususunda idi.

42 — İmam olacak kimsede aranılan şartlar:

İmamlık makamına seçilecek kimselerin Kureyş kabilesine mensup olması şarttır. Rafizî'ler, Haşimî'lerden başkalarının imam olmaya selâhiyetleri yoktur, derler. Haşimî olarak da Ali'yi ve Ali evladını tâyin ederler. Biz

28 Bu hadîs "Künuz-ül-Hakayık" da Tirmizî'den şöyle naklediliyor: "Allahım! halkın en sevgilisini bana gönder bu kuştan yesin" yani (halkının sana en sevgilisi) cümlesinde (sana) yoktur. Metinde (bana) diye tefsir edildiğine göre olmamak lâzım, lâkin biz elimizdeki iki nüshada yazılı olduğu üzere tercüme ettik.

bunlara şöyle cevap veririz: hadîs mutlaktır, şu kabîleye veya bu kabîleye tahsis edilemez [29]. Sonra imamın mâsum olması da şart değildir. Zira Peygamber: "Sevap işlemiş olanın da, günahkâr olanın da arkasında namaz kılınız" buyurmuştur. Hem de eşyanın memnu veya mubah olması (yani imam olana mâsum olmak şartı) kitap ile sabit olur. İmamlık hakkında böyle bir kayıt yoktur. Peygamberlerin mâsum olmaları şartı ise başka bir şeydir. Rafizî'ler, imamın mâsum olmasını şart koşarlar. Keza imamın müçtehid olması da şart değildir; ama kavi, kahraman, savunma ve saldırma ilmine vâkıf, kanunların hükümlerini yürütmeye muktedir olması şart olmıya yaraşır [30].

43 — Hilâfet meselesi:

Peygamberden sonra hilâfet 30 yıl sürmüştür. Zira rivayet edildiğine göre Peygamber, benden sonra hilâfet 30 senedir, sonra melik, sonra da mutagallibe olur, demiştir [31].

[29] Burada bahsedilen hadis, Ebu Bekirin rivayet ettiği "imamlar Kureyş'dendir" hadisidir. Bu hadisi yalnız Ebu Bekir rivayet etmiştir. Ancak rivayet ettikten sonra bütün ashab sükût etmiş ve i'tiraz etmedikleri için bu, ittifakla kabul edilmiş bir karar mahiyetini almıştır.

[30] Şiî'lere göre İmamet, din ve dünya reisliği mânasına mânevî bir kuvvettir. Hilâfet ise zahirî ve dünyevî teşkilâttır. Birincisi mukaddes ve ilâhi'dir, dünya bunlardan hali değildir, idare başına geçmedikleri zaman (mahfî) gizlidirler, çünkü Müslümanlık bunlarsız olamaz. İmam olmanın birinci şartı Ali evlâdından olmaktır, çünkü bunlar mâsum, efdal, mensus ve müçtehittirler. Mâsum günahtan korunmuş demektir ki ne yaparsa yapsın hata olamaz ve ne derse ona itaat edilir. O dinî esasları ilga edebilir, yenisini vaz'edebilir. Herkesten efdaldir, çünkü hamuru başkadır, o tahsil görmese de müçtehittir. İçtihadında hata etmez, her re'yi doğrudur. Aynı zamanda mansustur, yani kendinden evvel gelen imam tarafından, benden sonra imam budur, diye söylenmiştir, derler. Metinde: "içtihat şart değildir", denilmesi, diğer mezheplere karşıdır, çünkü bazı âlimlere göre imamın âlim ve kanun vaz'etmeye yetkili olması şart koşulmuştur.

Ehl-i sünnet'e göre: bu şartların hiçbir dayanağı yoktur. Zamana göre harb işlerine vakıf olması veya işleri yürütmeye ehil olması, ancak tercih sebebi olabilir. Ama Haşimî olmak, Talibî, Alevî ve Fatimî olmak şart değildir. Yalnız kabileler içinde Kureyş, eski üstünlüğünü muhafaza ettikçe diğerlerine onun hakimiyeti gerektir. Yine bunlara göre: imametle hilâfet bir şeydir ve devlet başkanlığı mânasınadır, cumhur tarafından seçilir.

[31] Bu hadîs "Künz-ül-Hakayik" de, Davud'dan, ümmetimde hilâfet otuz senedir sonra melik olur, diye kayıt ediliyor. "Cami-us-Sağir" de de Sefine rivayeti ve sah işaretiyle, az farkla, bu kadardır. Metinde: "Sonra mütagallibe olur" fıkrası ilâve edilmiş oluyor. İbare değişikliği hadîsin mânasiyle rivayet edildiğini gösterir. Rivayet bilmana ise hadîsi hüccet olmaktan çıkarır. Kaldı ki Hazret-i Peygamber hayatında hilâfet mevzuundan hiç bahsetmediği halde onun 30 yıl süreceğini söylemesi, üzerinde durulacak bir şeydir. İbn-i Haldun, bu hadîsin mevzu olduğu müealâasındadır. Bu hadîsi sahih olarak kabul ile Peygamberden sonra 30 sene dinî hükümet, 30 seneden sonra gayr-ı dinî hükümet mânasına geldiğine işaret edenler vardır. (Azizî'ye bakınız: C. 2, S. 276).

Peygamberden sonra ilk halife ashabın ittifakı ile Ebu Bekirdir. Hattâ Ömer, kendisine "Allahın resulü, bizim din işimiz için sana rıza göstermiş iken, biz dünya işlerimiz için sana rıza göstermez miyiz?" demiştir. Rafizîlerin, Ebu Bekir Alinin hakkını gaspetmiştir, demeleri yersizdir. Zira bu, ashabın zulm üzerine icma ettiklerini kabul etmek olur. Alinin bir müddet Ebu Bekire bi'at etmeyip sonra istemiyerek bi'at ettiğine dair Rafizilerin söyledikleri söz de yerinde değildir. Zira Ali, Ebu Bekirin hak üzere olduğunu bildiği halde eğer bi'attan geri durdu ise Aliden böyle bir hareket beklenmez; eğer Ebu Bekirin haksız olduğunu biliyor ise hareketi mâkul olurdu, lâkin Alinin itikadınca böyle bir şey yoktur; zira kılıcını çekip bunu men'e kalkmamıştır. Bu suretle Ebu Bekirin halife olduğu sabit olunca Ömerin de halifeliği sabit olur; zira kendinden sonra yerine Ömer'i halife edinen Ebu Bekirdir. Ömer kimseyi kendine halife olarak namzed göstermemiş, bu işi altı kişilik bir şûraya terk etmiştir. Bunlardan biri Osman'a bi'at edince diğerleri de buna rıza göstermişlerdir, bu suretle Osman üzerinde ittifak husule gelmiştir. Onun ölümünde ashab, Ali'nin hilâfeti üzerinde ittifak etmiştir. Ömer'in şûra için yazdığı vesikada (kitapta) zikri geçen altı kişi Osman, Ali, Abdurrahman İbn-i Avf, Talha, Zübeyr ve Sa'd İbn-i Ebi Vakkas'dır. Allah hepsinden razı olsun.

SON

س: ينازعه

د: في زعمه دلالة بدليل

د: وترك الشورى — ج س ك: شورى — ج س ك: الستة

ج: زعم على الباطل

فذلك جائز ولكن لم يكن في زعمه انه على الباطل [١] بدليل انه لم يشهر [٢] سيفه ولم يمنعه . ثم إذا ثبت خلافته ثبت خلافة عمر رضى الله عنه لانه هوالذى استخلفه . ثم ان عمر لم يستخلف احدا وترك الشوري بين الستة فبايع واحد من الستة عثمان ورضى به الباقون فكان متفقا عليه . ثم بعد موته اتفقوا على خلافة على [٣] ثم الستة التى هي مذكورة في الكتاب : عثمان وعلى وعبدالرحمن بن عوف وطلحة وزبير وسعد بن ابى وقاص رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

سقط من ك س ج

ج س ك: رضي الله عنه
ح: رضي الله عنهم اجمعين
د: انتهى وصلى الله ... [illegible]

تمت

[١] وفى ك «فذلك جائز ... على الباطل» ليس بموجود . [٢] فى ك لم يشر وهو غلط ايضاً .
[٣] فى ك (رضى الله عنهم اجمعين) وبهذا تم النسخه والعبارة التى تليها غير موجودة .

آخره: تحرر في الثامن عشر من رمضان المعظم سنة 965 .

للعقيدة تبلغ هذه الاشارة . نسخة ج: الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا بزيزيا » (: بزبزيا »
سبكي ٤١ ب: ... بعد ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا ثم تصير بزيزيا . كذا ذكر هذا الحديث صاحب هذه العقيدة ومعنى تصير بزيزيا أي من غلب سلب من قولهم عز بز أي من غلب سلب
واصل هذا الحديث رواه الامام احمد وأبو داود والترمذي والطبراني وهو محفوظ من حديث (سفينة) خادم النبي . ولفظ الطبراني الخلافة بعدي ثلاثون سنة .
تهذيب التهذيب ٤/١٢٥

٤٥ ب: يقول وكتبنا هذا الشرح على جناح السفر فليعذر من نظره ، وليكن حتى إذا رأى عيبا ستره وتدارك بما سطرناه أثناءه ما يعرف به ان الامامين ابا حنيفة وابا الحسن الاشعري على صراط مستقيم . وللعقيدة [illegible] المسائل التي اختلف فيها ابو حنيفة والاشعري مشتملة على مهمات من مسائل اصول الدين لا بأس بإيرادها ضماناً لهذا الشرح .
١٤٥ - [illegible] العقيدة التي نظمناها [illegible] .

٢٤٤ يقول السبكي في [illegible]

قالوا وتمتنع الصغائر من نبي للإله وعندنا قولان .
والمشهورون عن الامام ذلك في عياض [illegible]
[illegible] وكان يذهب والدي [illegible] من النقصان .

٦٢٤٧ [illegible]

كتاب السبكي المشهور في شرح عقيدة ابي منصور

عبد الوهاب [illegible] :
٢ ب

« فهذه ورقات قصدنا بها اصل العقيدة المنسوبة للامام الكبير: [illegible]
[٢٦] الماتريدي وشرحها [illegible] ... ... وبينا فيه ان عقيدة
علماء الاشعرية هي عقيدة جماعة الحنفية ... ... وان الخلاف بيننا
الحنفية في مسائل معدودة لا يقتضي تكفيرا ولا تبديعا وقد فصلناه
بقصيدة [illegible] في تلك المسائل جميعا

تقدم الشيخ [illegible] السلطنة الشريفة بالشام المحروس أمير
ابن [illegible] الحنفي .

١٢ ب: ونقلوا عن امامنا ابي الحسن الاشعري انه [illegible] ذكرناه في [illegible]
وهذا لم يقله الاشعري .

٢٣٦: [illegible] الاشعرية ما نقله والذي نقله المحققون
[illegible] ... الخ .

٢٤٧ اول القصيدة :

يا صاح ان عقيدة النعمان والاشعري حقيقة الايمان

فالخلاف بين الحنفية والاشعرية . [illegible] السبكي في [illegible]
الرسالة (ق ٤٥ ب) [illegible] الرسالة مذهب [illegible]
ولم [illegible] . [illegible]
يقول : « صاحب العقيدة » .

وَجَدَ عندها رزقاً » (آل عمران ٣٧) وذكر عرش بلقيس وحديث عمر رضى الله عنه قال: « ياسارية الجبَلَ الجبَلَ ! [١] »

37 ثم الجن والانس غير معصومين الا الرسل والانبياء من الكبائر لانهم لولا عصموا من الكبائر لم ينفكوا عن الكذب ولكن لم يُعصَموا من الصغائر لئلا يضعف شفاعتهم لان من لم يبتَل لم يَرِق على المبتلى وقالت المعتزلة ، هم معصومون عن الكل لانهم لا يرون الشفاعة .

38 ثم الرسل هم الذين أُوحِيَ اليهم بجبريل عليه السلام والانبياء عليهم الصلاة والسلام هم الذين أُوحِيَ اليهم بملك آخر او [أُرِيَ] [٢] لهم فى المنام او أُلهِم لهم .

39 ثم الزلة منهم وهوان يفعل الشئ قبل الوحى كتزوج داود زوجة اوريا قبل الوحى اويترك الافضل ويميل الى الفاضل كترك آدم النهى لاحترام اسم الله تعالى حتى قال تعالى: « وعصى آدم ربه فغوى » (طه ١٢١) هذا على وجه الزجر لا على التحقيق [٣] الكبيرة والغواية حيث قال : « فنَسِيَ فلم نَجِدْله عزماً » (طه ١١٦) .

40 ثم الأصح انّ محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم افضل من آدم عليه السلام ثم بعده الانبياء افضل الخلائق [٤] . ثم افضل امة محمد صلى الله عليه وسلم ابوبكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله تعالى عنهم اجمعين .

41 ثم خواص بنى آدم كالانبياء افضل من خواص الملائكة وخواص الملئكة افضل من عوام بنى آدم وعوام بنى آدم افضل من عوام الملئكة . واما الرافضية [٥] يفضلون عليا على ابى بكر وعلى الصحابة رضى الله عنهم لما روى : « اللهم إئتنى بأحبّ خلقك اليك ان يأكل معى من هذا الطير » فاتاه على ، ولانه كان اشجعهم وابعدهم عن الكفر واعلمهم . ولاهل السنة قوله صلى الله عليه وسلم : « ما فضلكم ابو بكر بكثرة الصوم والصلاة ولكن فضلكم بشئ [وقر] [٦] فى قلبه » وعن ابن عمر رضى الله عنهما : كنا نقول ، ورسول الله

[١] فى أ ياسارية الجبل . [٢] فى أ اروى . [٣] فى أ : التحقيق وهو غلط وفى ك لتحقيق وهو جائز [٤] وفى ك بخلاف . [٥] فى أ الرفضية وفى ك الرفضه . [٦] فى أ «وقزار حب» وأثبتنا ما فى ك .

حىّ ، [١] افضل امة محمد ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على وحديث الطير المروى إيتنى باحب خلقك الى ، كيلا [٢] يلزم التفضيل على الانبياء و اما قولهم اشجع واعلم فممنوع . وبعض اهل السنه يفضلونه على عثمان . ثم عائشة رضى الله عنها افضل من فاطمة رضى الله عنها عند البعض لان درجها مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم : فاطمة [٣] لان درجة عائشة انما ارتفعت تبعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

42 ثم الامامة بعد الانبياء والمرسلين حق عند العامة وقال بعضهم ليس بواجب إذ [٤] يحتاج اليه لدفع الظلم والفتنة وبكفهم تقع الغنية . قلنا يجب لاتفاق الصحابة عليه بعد موت النبى صلى الله عليه وسلم وانما اختلفوا فى التعيين .

ثم لابد ان يكون الامام قريشياً وقالت الروافض لا يصلح الا هاشميا وعيّنوا عليا وأولاده قلنا الحديث مطلق فلا يختص بقبيلة دون قبيلة .

ثم كون الامام معصوما ليس بشرط لقوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا خلف كلّ برّ وفاجر » ولان حظر الاشياء واباحتها ثبت بالكتاب بخلاف الرسل عليه الصلاة والسلام وقالت الرفضة شرط . وكذا لا يشترط ان يكون مجتهداً فاما كونه قويا شجاعا عالماً بالحروب والقتال قادرا بتنفيذ الاحكام ينبغى ان يكون شرطا .

43 ثم الخلافة بعد النبى صلى الله عليه وسلم كان ثلثين سنة لما روى : « ان الخلافة بعدى [٥] ثلاثون سنة ثم يصير ملكا ثم يصير [بزيا] [٦] بزيا » . ثم اول خليفة بعد النبى صلى الله عليه وسلم ابو بكر (رضى الله عنه) باتفاق الصحابة [٧] حتى قال عمر : « رضاك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بامر ديننا افلا نرضاك [٨] بامر دنيانا » . وقول الرفضة ان ابا بكر غصب علياً باطل [٩] لان فيه قولا باجماع الصحابة على الظلم . وما زعموا ان عليا لم يبايعه ثم بايع [١٠] على كره منه قلنا ان كان الامتناع منه مع العلم انه على الحق وذلك باطل [١١] فلا يظن فعل ذلك [١٢] بعلى وان كان مع العلم انه على الباطل

[١] وفى ك كلمة «حى» غيرموجود . [٢] فى ك لئلا . [٣] فى ك افضل . [٤] فى ك اذهو محتاج . [٥] فى ك من بعد . [٦] فى ك بزيا وهو غلط . [٧] فى ك (حتى) غير موجود . [٨] فى ك نرضا . [٩] فى ك باطلا وهو خطا . [١٠] وفى أ « لم يتابعه ثم تابع ورجحنا ما فى ك . [١١] فى ك حرام . [١٢] وفى ك « فعل ذلك » غير موجود .

لو كفر لما أمر بتبيين شهادة الفاسق [١] او لأمر باسترجاع ماعز [٢] رضى الله عنه الى الاسلام» وقالت المرجئة الكبائر لا تضر مع الايمان بشيء لقول الشاب [٣] قلنا قول الشاب: «ولا يضر مع الايمان شيء» اى الايمان لا يرتفع بالكبيرة ولانه يوجب اسقاط الخوف.

29 ثم عذاب القبر حق عندنا خلافا للمعتزلة والجهمية فانهم يقولون نرى ونشاهد ان الميت لا يتألم بايلامنا فى الشاهد فكذا فى الغائب وعن هذا انكروا تسبيح الجمادات والميزان والصراط وخروج اهل الايمان من النار والمعراج فنقول العقل عاجز قال صلى الله تعالى عليه وسلم «تفكروا فى خلق الله ولا تفكروا فى الخالق» يعنى لضعف عقولكم. والدليل عليه قوله تعالى «سنعذبهم مرتين» (توبة ١٠٢) اى مرة فى القبر ومرة فى القيمة وكذا: «عذابا دون ذلك . . .» وكذا: «ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر» (سجدة ٢١) اى عذاب القبر وكذا: «وان من شى الا يسبّح بحمده» (اسراء ٤٤) و «نضع الموازين القسط» (انبياء ٤٧).

30 ثم أصحاب البدع والاهواء فى النار بالحديث.

31 ثم الجنة والنار مخلوقتان خلافا للمعتزلة والقدرية والجهمية لان الله تعالى ليس بعاجز فيخلق وقت الحاجة ولنا قوله تعالى «أعدت للمتقين» (آل عمران ١٣٣) وقولهم يؤدى الى تكذيب الله تعالى فى خبره فان الجنة والنار شىء والساعة لا تسمى شيئا لأنها غير موجودة خلافا للمعتزلة [٤] انها قالت بانها مخلوقة الا انها لا تظهر فاذا مات الانسان ظهرت لقوله صلى لله تعالى عليه وسلم: «من مات فقد قامت قيامته». قلنا معناه يظهر له حال سعادته وشقاوته. ثم انهما يفنيان عندهم ايضا لانهما ثواب الاعمال وهى متناهية لنا قوله تعالى: «فلهم أجر غير ممنون» (فصلت ٨) وكذا: «لا مقطوعة ولا ممنوعة».

[١] اشارة الى قوله تعالى: «اذا جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا» (حجرات ٧). [٢] ماعز هو احد الصحابة ارتكب كبيرة واعترف بذلك للنبى فاقام عليه الرجم ولم يكلفه تجديد الايمان. [٣] اشارة الى حديث معاذ بن جبل مع شاب من سكان حمص. والقصة موجودة بكاملها فى الفقه الابسط (طبع استانه ص ٣٢) وفى شرح الفقه الابسط طبع حيدر آباد ص ١٦. [٤] فى ك انهم قالوا.

(واقعة ٣٣). فان قيل يؤدى الى الشركة مع بقاء الله تعالى قلنا لا يؤدى لانهما لم تكونا فكانتا.

32 ثم ان الملئكة كلهم معصومون خلقوا للطاعة الا هاروت وماروت والشياطين للشر الا واحدا منهم قد اسلم وهو هامة ابن هيم.

33 ثم الانس والجن كلهم خلقوا على الفطرة وهى الاسلام عند المعتزلة والاشعرية فلذا قالوا ان الكافر يكفر بفعله وقال أهل السنة الفطرة الخلقة لقوله تعالى: «فطرة الله» (روم ٣٠) اى خلقة الله ومنه: «كل مولود يولد على الفطرة الا ان أبويه يهودانه وينصرانه حتى يُعْرِبَ [١] عنه لسانه». اى لو ترك على الخلقة التى ولد عليها لاستدل بها على خالقه الا ان ابويه يهودانه او ينصرانه اى يصيران سببا. ولو قال لا اعرف الله أفى السماء ام فى الارض يكفر، لانه يوهم المكان وكذا على العرش. وان قال لا أدرى ان لقمان اوذا القرنين نبيٌّ ام لا، لا يكفر بخلاف ما اذا قال موسى وعيسى عليهما السلام لانهما منصوص عليهما. ولو نوى ان يكفر غدا يكفر من الساعة. ويكفر باجراء كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد اذا كان باختيار ولا يكفر باجرائه ان كان سكران.

34 ثم لا يجوز ان يلعن يزيد لانه فاسق جاز ان يغفرله.

35 ثم ارسال الرسل ثابت للائتمار بالاوامر والانتهاء عما نهوا عنه وقال قوم غير ثابت لان الله تعالى لا ينتفع بالمأمور به ولا يتضرر بالمنهى عنه والأمر بما لا نفع له فيه سفه. قلنا فيه حكمة انتفاع المأمور. واما قولهم ان كان لبيان المحاسن والقبائح فللعقل [٢] كفاية قلنا لا حظ للعقل فى معرفة الشرعيات ولا فى طبائع الاشياء.

36 ثم كرامة الاولياء ثابتة وأما شبهة المعتزلة فانهم قالوا لو جاز لعجز الناس عن التميز بينها و بين المعجزة قلنا المعجزة ما تظهر وقت الدعوى بخلاف الكرامة. ثم ان هذا يؤدى الى انكار الآية التى فيها ذكر كرامة مريم: «كلما دخل عليها زكريا المحراب

[١] فى أ يعرب. [٢] فى أ «فلله قل كفاية» وهذا تحريف.

(الماتريدي) [رحمه الله] : ان الإسلام معرفة الله بلا كيف ومحله الصدر والايمان معرفته بالالهية ومحله القلب [وهو داخل الصدر] والمعرفة معرفة الله بصفاته ومحله الفؤاد وهو داخل القلب والتوحيد معرفة الله تعالى بالوحدانية ومحله السر وهو داخل الفؤاد وهذا [١] مثال قوله تعالى : « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح » (نور ٣٥) فاذا هي عقود اربعة ليست بواحدة ولا بمتغايرة فاذا اجتمعت صارت دينا [٢] . وان قال : لا ادرى من خالق هذا او قال : لا ادرى أفرض على الصلاة او قال : لا اعرف الكافر او لا ادرى اين مصيره يكون ومن اقر بجملة الاسلام في ارض الترك ولم يعلم شيئا من الشرائع ولم يقر بشيء منها فانه مؤمن [٣] فهذا يدل على صحة ايمان المقلد خلافا للمعتزلة والاشعرية وما قالوا يؤدي الى تفويت حكم الله في الرسالة لان التقليد لولم يصح لا يفيد العرض الا ان درجة الاستدلال اعلى منه لان ايمانه انور كما قال صلى الله عليه وسلم : « لو وزن ايمان ابى بكر مع ايمان جميع الخلق لرجح » يعني من جهة النور لا من جهة الزيادة والنقصان لان الاقرار والتصديق لا يحتمل الزيادة فاذا كان الايمان هو الاقرار والتصديق يكون الايمان مخلوقا وقال بعضهم ليس بمخلوق لانه حصل بتوفيق الله وهو ليس بمخلوق قلنا بلى ولكن بهذا لا يصير فعل العبد فعل الله فبقي مخلوقا كالصوم والصلاة .

23 ثم الايمان ينتشر نوره في جميع الاعضاء ثم اذا قطع عضو منه يذهب الايمان منه الى القلب لانه لا يتجزأ . فان قيل اذا مات [ابن آدم] [٤] اين يذهب مع روحه او مع بدنه ؟ قلنا لا بهذا ولا بذاك ولكن بالمعنى الذي صار العبد اهلا للايمان . فان قيل أي شيء هو ذلك المعنى قلنا [هو] [٥] تنوير الله خفية [٦] فان قيل اين يذهب سائر اعماله ؟ قلنا يتصل بثواب الله او بعقابه . فان قيل باي شي يعرف الله ؟ قال بعضهم بالعقل ؛ بل المذهب يعرف بتعريفه لقوله تعالى : « فهو على نور من ربه » (زمر ٢٢) .

[١] في ك معنى . [٢] هذه العبارة « الا ان الاصح ... صارت دينا » ليست من اصل هذه الرسالة ، وانما هي اضافة من النساخ كما ترى على ان العبارة موجودة في شرح الفقه الابسط المنسوب الى الامام الماتريدي . [٣] هذه العبارة للامام ابي حنيفة في رسالة الفقه الابسط والظاهر ان الماتريدي يستعيرها في رسالته . [٤] لا توجد في أ . [٥] لا توجد في أ . [٦] في أ يحتمل خفيه .

24 ثم ايمان اليأس غير مقبول لانه لم يؤمن بالغيب .

25 ثم الاستثناء في الايمان بيننا وبين الشكاكية فنرد [١] عليهم بقول السحرة : « آمنا » (اعراف ١٢١) ولم يستثنوا وبقوله تعالى : « اولئك هم المؤمنون حقا » (انفال ٤ و ٧٤) ولان الايمان عقد والاستثناء يبطله . فان قيل استثنى النبي صلى الله عليه وسلم في الموت : « فانا لاحقون بكم ان شاء الله » مع انه متحقق قلنا ما استثنى في الموت بل في اللحوق بموتى تلك المقبرة . ولانه لا يجوز ان يقول : هذا رجل ان شاء الله . فان قيل دخول المسجد الحرام متيقن باخبار الله تعالى ومع ذلك استثنى قلنا المراد بان شاء الله [٢] اذ شاء الله او نقول الاستثناء دخل في نفس الامن فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا ولا كلام فيه [و] انما الكلام في الايمان والذي روى عن ابن مسعود رضي الله عنه [من الجواز] محمول على الخاتمة او كان زلة منه فرجع .

26 ثم السعادة تتبدل بالشقاوة وكذا [على] العكس خلافا للاشعرية وعن هذا قالوا ان ابابكر وعمر [رضي الله تعالى عنهما] [كانا] [٣] مؤمنين في حال سجودهما للصنم فترد عليهم بقوله [تعالى] : « قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » (انفال ٣٨) فلو كان مؤمنا لفاتت فائدة الغفران [٤] وكذا « يمحو الله ما يشاء ويثبت » (رعد ٣٩) اي يمحو المعاصي ويثبت التوبة . فان قيل التبدل بداء على الله قلنا المكتوب في اللوح صفة العبد واما قضاء الله فلا يتغير .

27 ثم الامر والنهي مرتفعان في هذا الزمان لانه لا على وجه الحسبة ولهذا لا يجوز ان يخرج على السلطان الجائر بالسيف [لما فيه] [٥] من فساد سفك الدماء .

28 ثم بارتكاب الكبيرة لا يكفر وقالت الخوارج والمعتزلة يكفر اذا مات بلا توبة ويخلد في النار بالآية [٦] قلنا المراد به اذا استحل القتل بالنقل او يراد به طول الزمان وكذا المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : « من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر » . ولانه

[١] في أ فرد . [٢] في أ « اذان » وهو خطأ . [٣] في أ كانوا وهو خطأ . [٤] في أ يوجد عنها والصحيح عنه ولم تثبت ذلك في المتن . [٥] في ك : لما فيه من فساد وسفك الدماء . [٦] المراد بالآية قوله تعالى « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » (نساء ٩٣) .

بقم دليل براءته ولا يلزم قولهم لوكان مريدا لكان العبد [١] مجبورا قلنا كما ان العبد لا يقدر الخروجَ عن ارادته فكذا عن علمه [٢] وذلك لا يكون عذرا . فان قيل ما معنى قوله : « وما اصابك من سيئة فمن نفسك » (نساء ٧٣) قلنا معناه ان لا يضيف الشرَّ الى الله تعالى عند الانفراد مراعاةً للادب كما لا يقال ياخالق الخنا زير ويضيف عند الجملة كما قال الله تعالى : « قل كل من عند الله » (نساء ٧٨) .

15 ثم [٣] انه خلق الكفر وشاء ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأله . فان قيل مشيئتُهُ مرضية ام لا قلنا مرضية . فان قيل فلمَ يعاقِب على مايرضى قلنا بل على مالا يرضى لان المشيئة والقضاء وجميع صفاته مرضية له غير ان الفعل الحاصل من العبد قد يكون مَرْضيا وقد يكون مَسْخُوطا فيعاقب عليه .

16 ثم المتولدات مخلوقة الله تعالى لانه عبارة عن ظهور الكُمُون فاستحال ان يكون الفعل ظرفا فالمَكْمُون [٤] غيره فيه ولان العبد لاقدرة له على الامتناع من المُضِيّ فى السَّهم بعد الرَّمْي ولو كان قادرا لقدر عليه . وقالت القدرية هذه كلها مخلوقات العباد بخلقهم اسبابها .

17 ثم المقتول ميِّت باجله لانه لومات بغير اجله يؤدّى إلى اعجاز الله تعالى عن ايفاء المقتول اجله وجهل الله عن معرفة اجله وانه كفر . وعند المعتزلة بغير اجله بوجوب القصاص والدّية على القاتل قلنا انما وجب لِهَتْكِه نهى الله وهى مسألة خلق الافعال.

18 ثم الحرام رزقٌ لانه يقع على الغذاء لا [٥] على الملك لأن بعضهم يأكلون جميع عمرهم الحرام فمن المحال ان يقال خرج من الدنيا ولم يأكل رزق الله تعالى . وقالت المعتزلة الحرام ليس برزق حملاً للرزق على الملك . قلنا لاوجه الى الحمل عليه لان من الخلائق مالا يملك كالدَّوابّ والله رازقها كقوله تعالى : « وما من دابة فى الأرض

---

[١] فى أ غير موجود . [٢] وفى ك عن علمه فكذا عن ارادة . [٣] فى ك فصل ثم . [٤] فى أ (ظهور المكون فاستحال ان يكون ظرفاً فالمكون غيره) وهذا غلط وفى ك ان يكون الفعل ظرفاً لكمون غيره فيه وهذا نسخة ولكن الصحيح عندنا مااثبتناه . [٥] فى ك دون الملك .

الاّ على الله رزقها» (هود ٦) والحمل على الملك يؤدّى الى انكار هذه الآية . وهذا من قبيل خلق الافعال أيضا لان عندهم يَقدِرُ العبدُ على ان يأكل رزق الغير .

19 ثم الأصْلَحُ للعِباد ليس بواجب على الله لقوله [١] تعالى : «انما نُملِى لهم ليزدادوا إثماً» (أل عمران ١٧٨) والاملاء لزيادة الإثم ليس بصلاح بل لو فعل يكون مُحسِنا مُتَفَضِلا ولانه لو وجب عليه لبطل قوله تعالى : «والله ذو الفضل العظيم» (بقرة ١٠٥) . وقالت المعتزلة يجب وقد فعل بكل عبدٍ غاية ما فى مقدورِه من كفر وايمان اذلو لم يفعل لصار ظالماً اوبخيلا .

20 ثم الفقه فى الدين وهو التوحيد افضل من الفقه فى العلم وهو الشرائع وعن هذا قالوا طلب العلم فريضة أى علمِ الحال وهو احكام الايمان .

21 ثم الايمان هو الاقرار باللسان والتصديق بالجَنان فان لم يُقِرَّ باللسان مع الامكان لا يكون مؤمنا كما اذا اقر ولم يصدق حتى مات لم يكن مؤمناً لان ترك البيان من غير عذر يدل على فوات التصديق وعند الكرّامية الإقرار باللسان لا غير لقوله صلى الله عليه وسلم : « امرت ان أُقاتِلَ النّاسَ حتى يقولوا لا اله الاالله » قلنا هذا باطل بقوله تعالى : « قالوا آمنّا بأفواههم ولم تؤْمِن قُلوبُهم » (مائدة ٤٥) وعلى قولهم المنافقون [٢] مؤمنون وهذا ضعيف . وقال الشافعى رضى الله عنه : الايمان هو الاقرار والتصديق والأعمال الصالحة لقوله تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » (بقرة ١٤٣) أى صلاتكم سمّى الصلاة ايماناً . قلنا هذا باطل بقوله تعالى « ومن يؤمِنْ بالله ويَعمَل صالحاً » (طلاق ١١) سمّاه مؤمنا بدون العمل لان المعطوف غير المعطوف عليه والمراد من الآية التصديق ؛ والاعمال لوكانت من الايمان لما جاز النَسخُ .

22 ثم الايمان والاسلام واحد عند بعضهم لقوله تعالى: « ومن يَبتَغِ غيرَا لاسلام دينا فلن يُقبَلَ منه » (أل عمران ٨٥) وعند بعضهم متغايران لقوله تعالى: « قالت الاعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» (حجرات ١٤) إلا ان الاصح ما قاله ابو منصور

---

[١] فى ... وله . [٢] فى ك كلهم .

يتعلقان بالزمان والمكان وكلام الله لا تعلق [له] بهما فإن قيل قال الله تعالى : «انا جعلناه قرآناً عربياً» (زخرف ٣) والجعل الخلق. قلنا ليس كذلك بدليل قوله تعالى: «وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا» (زخرف ١٩) وقالت الاشعرية ما في الصحف ليس كلام الله وإنما هو عبارة عن كلام الله لأنه صفة [١] والصفة لا تزايل الموصوف ، قلنا هو كلام الله [و] لكن الحروف والاصوات مخلوقة لانا لا نقول ان الكلام حال في المصحف حتى يكون قولا بالمزايلة ولان المعلوم بعلم الله أفترى أن صفة العلم زايله.

9 ثم ان المشبهة والكرامية قالوا ان الله تعالى [٢] علا العرش علو تمكن وهو جسم لا كالاجسام لقوله تعالى : «الرحمن على العرش استوى» (طه ٥) قلنا معنى الاستواء الاستيلاء. ويرد قولهم جسم بقوله تعالى: «ليس كمثله شيء» (شورى ١١) والكاف زائدة اي ليس مثله [فإن قيل اليس يقال شيء لا كالأشياء قلنا الشيئية عبارة عن الوجود ولا كذلك الجسم وعن هذا قلنا إن المعدوم ليس بشيء خلافاً للمعتزلة. فإن قيل [قال الله تعالى] «خلقت بيدي» قلنا [و] تأويل اليد والوجه والعين والقدم القدرة. [و] قالت المعتزلة والقدرية : ان الله [تعالى] في كل مكان لقوله تعالى: «وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله» قلنا المراد به نفوذ الوهيته ولأنه يؤدي إلى كونه في أجواف السباع والحشرات واما مذهبنا انه علا [٣] العرش علو عظمة لا علو ارتفاع مكان كما قال أبو حنيفة رضي الله [تعالى] عنه : نذكره [٤] من أعلى لا من اسفل فكذا قال النبي [صلى الله تعالى عليه وسلم] لتلك الأمة أمؤمنة انت؟ قالت : نعم. فقال اين الله؟ فاشارت الى السماء فقال [اعتقها] انها مؤمنة.

10 ثم أفعال العباد مخلوقة الله تعالى والاختيار ليس بمفوض اليهم خلافا للقدرية. لهم : «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر» (كهف ٢٩). قلنا هذا وعيد ليس بتفويض لقوله تعالى : «انا اعتدنا للظالمين نارا» (كهف ٢٩) وقال [الله] تعالى : «والله خلقكم وما تعملون» (صافات ٩٦) فان قيل ان كان بخلقه فلم يعذبهم قلنا الثواب والعقاب على استعمال

[١] وفي ك ازلية. [٢] في أوك على وترجح علا. [٣] في أوك على وترجح علا. [٤] وفي الفقه الابسط : وانه تعالى يدعى.

العبد [١] الفعل المخلوق لا على أصل المخلوق [٢] فيعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة او [٣] المعصية لا [على] احداث الاستطاعة.

11 ثم الاستطاعة [مع الفعل] مقرونة بكل جزء [منه] وقالت القدرية قبله وهي موجودة للعبد استعملها كيف شاء. قلنا [٤] هذا استغناء عن الله تعالى وانه كفر.

12 ثم [٥] ان للعبد [٦] فعلا حقيقة لا مجازا وقالت المجبرة لا فعل له، لو فعله مجازاً قلنا هذا يؤدي الى اسقاط الرجاء والخوف. وتوسط أبو حنيفة [رضي الله تعالى عنه] وقال الخلق فعل الله وهو احداث الاستطاعة، واستعمال الاستطاعة فعل العبد حقيقة.

13 ثم [٧] الاستطاعة التي تصلح للشر لا تصلح للخير عند الأشعرية وهذا جبر. لانها اذا كانت لا تصلح للخير صار مجبوراً [و] عن هذا جوزوا تكليف ما لا يطاق فنرد [قولهم] عليهم بقوله تعالى : «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» (بقرة ٢٨٦) فان قيل أكان سؤال النبي [صلى الله تعالى عليه وسلم] بقوله: «ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به» (بقرة ٢٨٦) [كفرا] كما لو قال ولا تظلمنا. قلنا سؤاله كان على سبيل التخفيف لا على نفي الطاقة كقوله تعالى : «ولا تحمل علينا إصراً» (بقرة ٢٨٦).

14 ثم المعاصي بارادته ومشيئته وقضائه وقدره [دون] [٨] رضائه ومحبته وامره لقوله [تعالى]: «ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً» (انعام ١٢٥) [ولقوله تعالى]: «وما تشاؤون الا ان يشاء الله» (دهر ٣١) فلو كان بمشيئته لغلب على مشيئة الله (تعالى) وقالت المعتزلة لا مشية له لقوله تعالى: «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» (ذاريات ٥٦) اي ما خلقتهم للكفر فلم يكن مريدا قلنا معناه لآمرهم [بالعبادة] [٩، ١٠] [فقد] امرهم. ولا يلزم: «وما الله يريد ظلماً للعباد» (مؤمن ٣١) [لان] معناه لا يريد ان يظلم عباده ولا كلام فيه ولا قولهم إن من المعاصي ما هو شتم نفسه وذلك سفه. قلنا انما يكون سفهاً ان لو لم

[١] وفي أ والفعل وترجح حذفها. [٢] وفي ك الخلق. [٣] في أوك الى والصحيح او [٤] في ك قلت. [٥] في ك فصل. [٦] في ك للعباد. [٧] في ك فصل. [٨] في أ (و) والصحيح ما اثبتناه. [٩] في أ للعبادة. [١٠] في ك وقد.

3 ثم ان الصانع واحد اذ لوكان صانعين فلا يخلو اما ان يكونا موافقين فى التخليق فالموافقة دليل عجزهما او عجز احدهما لان المختار لا يوافق الا عن اضطرار ، وان كانا مخالفين فلا يخلو اما ان يحصل مرادهما وهو [١] محال اولا يحصل وذلك عجز ، والعاجز لا يصلح ربّاً ، هذا مأخوذ من قوله تعالى: «لوكان فيهما آلهة الاالله لفسدتا» (انبياء ٢٢) .

وقالت المجوس ان للعالم صانعين احدهما خير خالق الخيرات وهو يزدان والآخر شرير خالق المضرات وهو اهرمن لان خالق الشر سفيه فلا يضاف الى يزدان . قلنا انما يكون سفيها اذا لم يكن فى تخليقه حكمة ادناها ان يُذلّ بها الجبابرة .

4 ثم [٢] ان الصانع ليس بعرض ولا بجوهر لان الجواهر اصل للمركبات لان الجوهر الجزء الذى لا يتجزأ [٣] لا فعلا ولا وهما وحدّه انه قائم بالذات القابلة [٤] للصفات المتضادة على سبيل البدل فاستحال ان يكون الصانع يتركب منه المركبات وان يكون محلا للحوادث والاعراض ولا يتصور ان يكون جسما لان الجسم متركب عن جوهرين [٥] او ثلاث .

5 ثم [٦] ان الاسم والمسمّى واحد لقوله تعالى: «سبّح اسمَ ربّك» (اعلى ١) ولوكان غيره لكان امرًا بالتسبيح لغيرالله وقال بعضهم غيره لانه قال تعالى: «ولله الاسماء الحسنى» (حشر ٢٢) فلوكان هو المسمّى لتعدد الذات . قلنا ذلك محمول على التسمية ولهذا لا فضل لبعض اسماءالله تعالى على البعض لان المسمى واحد والمراد بالاسم الاعظم زيادة الثواب بذكره .

6 ثم [٧] ان الله يُرى فى الآخرة لانه موجود فيكون جائز الرؤية واما لايرى من الموجودين لعدم اجراء الله العادة لرؤيته وقال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم «ستَرَوْن ربكم كما تَرَوْن القمر ليلة البدر» [٨]. وقالت المعتزلة والخوارج لا يرى لقوله تعالى: «لا تدركه الابصار» (انعام ١٠٣) . قلنا نحن نقول انه [٩] لا يدرك لان الادراك الوقوف

[١] فى ك وذلك . [٢] فى ك فصل . [٣] فى النسخ لا تجزى . [٤] فى النسخ القابل .
[٥] فى ك جزئين . [٦] فى ك فصل ثم . [٧] فى ك فصل ثم . [٨] فى ك ... لا تضامون اى لا تشاكون . [٩] فى أ لانه وهو خطاء .

على جوانبه ولكن نقول انه يُرى . قالوا أيضا [ان] الرؤية بالآلة لابد لها من المقابلة والمواجهة والمسافة ورؤية الكل او البعض قلنا هذا باطل برؤية الله تعالى ايانا بلا مسافة ولا مواجهة [١] وبالعلم لانه يَعلم بلا مسافة ولا مواجهة وسؤال موسى عليه الصلاة والسلام الرؤية يدل عليه (فلئن عارضوا) [٢] بقوله تعالى: «لن ترانى» (اعراف ١٤٣) لان لَن للتأبيد [٣] قلنا يكون للتوقيت ايضاً كما فى قوله تعالى: «ولن يتمنوه ابدا» (بقرة ٩٥) وانهم يتمنونه فى الآخرة واولوا قوله تعالى: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» (قيمة ٢٢) اى منتظرة قلنا هذا تعب والجنة ليست بدار تعب ولان النظر بالوجه المقرون بكلمة الى لا يكون الا بالعين .

7 ثم صفات الله لا هو ولا غيره كلون الشيء وهي غير محدثة سواء كانت من صفات الفعل اوالذات وقالت القدرية والاشعرية صفات الفعل كالإحياء والإماتة محدثة وهي [٤] غيره لأن صفات الفعل وهى التكوين غير المكوَّن عندهم لانه لا يكون المكتوب [٥] مكتوبا الا بالكتابة [٦] وعن هذا قالوا خالق بخلقه ونحن نقول خالق لم يزل خالقا كما نقول عالم لم يزل عالماً فى صفات الذات لان الكاتب كاتب وان لم يكتب وصفات الذات: الجلال والكبرياء والقدرة والعلم والسمع والبصر والكلام؛ وما سواها من صفات الفعل .

8 ثم [٧] ان القرآن كلام الله صفة ازلية قائمة بذات الله ليس من جنس الحروف والاصوات وانه واحد غير متجزّ ليس بعربى ولا بسريانى غير ان المخلوقين يعبّرون عن هذا الواحد [٨] بعبارات مختلفة كذات الله تعالى وكذلك الحياة والارادة والبقاء من صفات الذات [٩] يُعبَّر بعبارات مختلفة وقالت المعتزلة كلام الله غير هذه العبارات وانه محدث لانه لوكان ازلياً لكان به آمرا وناهيا مخبراً و مستخبرا وذلك للمعدوم سفه. قلنا انما يكون سفها أن لوكان آمرا ليجب عليه الائتمار فى الحال لان القبلية و البعدية

[١] فى أ ولا جهة . [٢] فى أ فلا يعارضوا . [٣] فى ك لان التأكيد وهو خطاء . [٤] فى أ وهو . [٥] وفى ك المكتوب بالكتاب . [٦] فى أ و ك بالكتبة . [٧] فى ك فصل ثم . [٨] فى أ هذا الوجه احد . [٩] [وكذلك . . . الذات] لا توجد فى ك .

بسم الله الرحمن الرحيم

[هذه العقيدة منسوبة الى الشيخ الامام العالم ناصح الامة مُظْهر الشريعة رئيس اهل السنة والجماعة ابى منصور الماتريدى تَغَمَّده برحمته وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين .

1 وبعد ان [١] الاشياء التى يقع بها العلم [٢] ثلاثة : الحواس السليمة والعقول المستقيمة والاخبار الصادرة عن العباد الصادقة [٣] . وقالت السوفسطائية لا يقع بها العلم لان قضايا ها متناقضة ، اما الحس فلان الأحول يرى الشيء شيئين واما العقل فالاستدلال قد [٤] يكون لا خطأ وصوابا والخبر قد يصدق وقد لا يصدق . قلنا الكلام فى الحواس السليمة وما قلتم ليست بسليمة [والعقل المراد به الكامل [٥]] والخبر/ المراد به خبر الرّسُل المعصومين والمتواتر .

2 ثم [٦] ان العالمَ محدث لانه ينقسم الى اعيان واعراض . فالاعراض حادثة لانه اسم لما لم يكن ثم كان ، وبه يسمى السّحاب عارضا ، والاعيان [٧] لا يخلو عنها فتكون مُحْدَثة لمشاركتها المحدَث فى الوجود . فاذا ثبت انه [٨] محدَثٌ ثبت انه محدَث باحداث غيره فاذا ثبت ان له صانعاً يكون صانعه قديماً اذ لولم يكن قديما لكان محدَثا والمحدَث لا بدّ له من المحدث وكذلك الثانى والثالث فيتسلسل [والتَّسلسل باطل] . وعند الدّهرية محدَثٌ من طينة قديمة اى من اصل قديم لا هو الهيولى لان الايجاد لا من اصل محال عندهم .

[١] من هنا تبدأ نسخة ك . [٢] (ثلثة) لا توجد فى ك . [٣] الصدقة فى ك . [٤] به يكون فى ك وفى أ ، لا يكون وهو خطأ . [٥] مابين المعقفين غير موجود فى أ . [٦] فصل فى ك . [٧] فى أ و ك فالاعيان . [٨] اى العالم .

الفصل الثاني عشر : ان صفات الله تعالى لاتوصف ، لان في ذلك شبهة أنها أغيار وانها تصير موصوفات . وتفسير ذلك انه لايقال علم الله قديم وقدرته قديمة ورحمته قديمة وتكوينه قديم ونحو ذلك من الصفات، ولايقال ايضالم يزل قدرته وعلمه لم يزل ، بل يقال ان الله تعالى قديم بصفاته ، فان الله تعالى بصفاته لم يزل ، والصفات تضاف الى الله ، ثم يوصف الله تعالى انه قديم بصفاته .

وعلى ذلك لا يقال ان صفة الله تعالى شيء على الاطلاق لانها توهم انها اغيار الا أن يقال شيء هو صفة الله على إرادة الإثبات ونفي [١] الغيرية ولا يقال [٢] ان الصفة لاشيء لانه نفي ، بل يقال هو صفة الله على التحقيق من غير تشبيه ولا تعطيل وفي جعل الصفات اغياراً [٣] منافاة التوحيد . ثم الاصل فيما يضاف اليه مايليق به من العلم والقدرة والعظمة والجلال ، ولا يجوز ان يضاف اليه مالا يليق به من نحو الولد والزوجة والجور والظلم والسفه . ومافيه شبهة فالكف عنه أسلم ، نحو انه لايقال لم يزل يخلق ولم يزل يقول ولم يزل يرحم ؛ وعلى ذلك أمر سائر الأسماء والصفات ، ان مافيه شبهة فالكف عنه أسلم ؛ وكذلك كل ما لم يظهر فيما بين الأمة فالكف عنه أسلم ومافيه شبهة ترك التعظيم لله تعالى فالكف عنه أسلم .

وردّ تأويل المتشابه الى الله تعالى أسلم وأجود والله تعالى بذلك كله أعلم .

قال الشيخ رحمه الله : تفسير كلمة الإخلاص (لا اله الا الله) ان اولها نفي الالوهية عن غير الله تعالى وآخرها اثبات الالوهية لله تعالى ، فصارت من اولها الى آخرها توحيداً.

ثم التصديق برسالة محمد (عم) التصديق بكل مايجب ان يصدق من الكتب والرسل في الدين الا أن يأتي بعد ذلك شيء [٤] يهدمه أو يخل به .

والله الموفق . تم الكتاب بعون الملك الوهاب.

[١] وفي الاصل ، (دون النفي الغيرية) . [٢] وفي الاصل (انما) . [٣] وفي الاصل (فمدا) .
[٤] في الاصل بشيء .

II

رسالة في العقائد

للشيخ الامام أبي منصور الماتريدي

[هذه المطبوعة تحتوي على نص النسخة المحفوظة لدينا ، وقد وجدناها مستنسخة بقلم رفيقنا المرحوم امين افندي چاللي ، عند الاستاذ حقي صاري قايا مفتي اسكيشهر ، وعثرنا على نسخة اخرى ضمن مجموعة قديمة عند الاستاذ احمد كمال الدين مفتي كرده . وقابلنا بينهما عند الطبع مشيرين الى الاولى بـ «أ» والى الثانية بـ «ك» . ولم نعثر على غير هاتين النسختين على رغم بحثنا في اكثر دور الكتب الموجودة في تركية .]

بصفة الأجسام ولا بالأعراض وكل ما يتصور فى وهمك فاعلم بان الله تعالى خالق لايشبه ذاته ذات المخلوقين لأنه قديم سبحانه ان يعتريه العيوب أو يمسه الحاجة او اللغوب .

الفصل الخامس : ان الله تعالى يوصف على ما يوصف به فى الأزل من العلم والقدرة والحكمة والرحمة والجود والإرادة والمشيّة والتكوين والعظمة والجلال ونحو ذلك على التحقيق من غير تشبيه ولا تعطيل . والتكوين غير المكوَّن بل التكوين صفة الله تعالى والمكوَّن مخلوق [١] والتكوين غير محدث والمكوَّن محدَث .

الفصل السادس : ان الله تعالى يسمى شيئاً [٢] على ارادة الشيئية [٣] والاثبات والثبات اذ « لاشئ » نفي ، وكذلك الذات والنفس ، ولايسمى جسماً [٤] لانه ليس باسم إثبات اذ « لاجسم » ليس بنفي .

الفصل السابع : انما يسمّى فى اسماء الله تعالى [٥] وفى صفاته على ما جاء فى الكتاب والسنة وقول المسلمين . واختلفوا فى انه صبور ام لا [٦] ، فالكف عنه اسلم . واختلفوا فى اضافة الاستحياء الى الله ، فالكف عنه اسلم ، ولا يأثم قائله لما جاء فيه من الآثار وظهر بين المسلمين ، فقد اجاز قوم فى الدعاء ياضار يانافع ، ولم يجيزوا ياضار على انفراد ، ويقال يانور على معنى انه منوّر ، او على أنه هادٍ وهو خالق النور والظلمات ، وأنه برئ عن العيوب .

الفصل الثامن : ان الله تعالى هو الرحمن الرحيم العالم القادر الملك القدوس السّلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبر الخالق البارئ المصوّر ، ولا يقال ان علمه قدرته ، ولايقال علمُه غيرُ قدرته ، بل يقال علمه لا القدرةُ ولا غيرُها ، كما يقال صفة الله تعالى لاهو ولاغيره ؛ وعلى ذلك امر سائر الصفات . وقد روى عن النبى (ع) أنه قال : ان لله [٧] تعالى تسعة و تسعين اسما مائة غيرَ واحد ، من أحصاها دخل الجنة .

[١] فى الاصل مخلوقة . [٢] فى الاصل شاء ، وهو جمع شيء . [٣] فى الاصل المشية . [٤] فى الاصل جسماً . [٥] فى الاصل ... تعالى فى صفاته . [٦] فى هامش الاصل : الصبور ، الحليم ، الحليم الذى لايعمل بالعقوبة ؛ الصبر حبس النفس على مايكره وقيل حبس النفس عما تدعو اليه . [٧] فى الاصل أن الله .

قال الشيخ الامام هذا على تسمية الخلق ، فأما الذى سمّى الله به فنفس [١] صفته وصفات الله ليست بأغيار ولا أعداد ، وعلى ذلك كلامه الذى هو صفته لا يوصف بالحدّ والنهاية ولا بالحروف والهجاء ولا بالصوت وليس لصفاته حدٌّ ونهاية ولا لذاته حد ونهاية ولا ابتداء ولا غاية .

الفصل التاسع : لابد من الإيمان لقوله تعالى : «ولكن الله رمى» (انفال ١٧) ولقوله تعالى : «فنفخنا فيه من روحنا» (تحريم ١٢) ونحو ذلك من الآيات ؛ ولكنّه لايسمى رامياً ولانافخاً لانه لم يجئ به التسمّى ، ويسمى صانعا وخالقا ونحو ذلك لانه جاء به التسمّى ، وعلى ذلك امر سائر الاسماء .

الفصل العاشر : روى عن أبى حنيفة انه قال : « من عَبَدَ ما يقع فى الوهم فهو كافر حتى يَعبدَ مالا يقع فى الوهم » قال الشيخ : كان الله تعالى قبل ان يخلق الخلق قديما بلا توهم مكان ولا مسافة ، ولا داخل فى شئ ولا خارج عنه ، ولا متصل [٢] بشئ ولا منفصل عنه ، ولا على شيء ولا تحته ، ولا عن يمين شيء ولا عن يساره ؛ ولا يتوهم أن له حدا ونهاية ، فهو كما كان ويكون كما هو ، فهو متعال عن نزول عما كان ، او أن [٣] يغير عليه الاحوال وقال الله تعالى فى قصة ابراهيم (ع) قوله : «لا أحب الآفلين» (انعام ٧٦) . قال الشيخ الامام رحمه الله فى الآفل الزائل دليل على الدائم الباقى .

الفصل الحادى عشر : روى عن أبى حنيفة أنه سئل عن الله تعالى قبل ان يخلق الخلق ، فقال : كان بالقدرة ، فقيل : بقدرة مَن؟ ، قال بقدرته . قال الشيخ : فى هذا دليل على [٤] ان الله تعالى قدرة لاهو ولا غيره وفيه أن صفات الله تعالى تضاف الى الله ولايضاف هو الى صفته .

وأصل ذلك ان الصفات تضاف الى الله ، يقال علم الله وقدرته ، ولايقال عالم بعلمه وقادر بقدرته ، ولا يقال عالم بالعلم وقادر بالقدرة واذا قيل بعلم من و بقدرة من ، قيل : بعلمه وبقدرته ؛ وعلى هذا امر سائر الصفات .

[١] فى الاصل نفس صفة . [٢] فى الاصل متصل شئ . [٣] فى الاصل أو يغير . [٤] فى الاصل أن الله .

2155 F

نسخة فيض الله — F — [٢١٤ب – ٢١٥] من ورقة

كتبت سنة

تقدا: للامام أبي منصور الماتريدي

كتاب التوحيد من جهة الشيخ الامام الأجل صاحب الكرامة رئيس أهل السنة والجماعة أبي منصور الماتريدي تغمده الله برحمته وهي اثنا عشر فصلا.

30 خط آخر في آخر رسالة:

كتبت سنة 896 في شهر قسطنطينية في المدرسة المحمودية.

شرح الفقه الأكبر تأليف الشيخ الامام الأجل [...] بن إسمعيل الماطرى

في 32 رسالة أولى بخط آخر وكتبت سنة 876

115 ب: في مدرسة محمود پاشا في زمان مولانا محمود المسمى بابن الكليبولي

٢

[٨ب] بسم الله الرحمن الرحيم

ش R: الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين. والصلاة على رسوله وآله أجمعين. جزء التوحيد من إنشاء الشيخ

[كتاب التوحيد من جهة] الشيخ الإمام الأجل/ صاحب الكرامة رئيس أهل السنة والجماعة ابي منصور الماتريدي [تغمده الله برحمته.] R: رحمه الله. وهو اثنا عشر فصلا

[وهي اثني عشر فصلاً.]

الفصل الأول: أن الله تعالى واحد قديم بصفاته، وما سوى الله تعالى [بصفاته] محدث، أحدثها الله تعالى بمشيته، وقدر مقادير على ما علم؛ وصفاته لاهو ولا غيره.

الفصل الثاني: أن الله تعالى واحد لاشريك له ولا ند له ولا [شبيه]، ولا ابتداء له ولا انتهاء له، ولا حد له ولا نهاية له، له الوحدانية على التحقيق، وما سوى الله تعالى يسمى واحداً على المجاز لانه أبعاض واجزاء.

الفصل الثالث: ان الله تعالى كان لم يزل، ولم يكن شيء سواه: لا مكان ولازمان ولا غمام ولاعرش ولاسماء ولاهواء، فهو كما كان، ويكون كما هو، لايتغير عليه الأحوال، وهو خالق الأحوال، وانه على العرش استوى وفوق العرش وفوق السماء بلا توهم انه زال عما كان قال الله [تعالى]: «ان الله مع الذين اتقوا» (نحل ١٢٨) وقال: «ان الله مع المتقين» (بقرة ١٩٤) و «لمع المحسنين» (عنكبوت ٦٩) و «نحن اقرب اليه من حبل الوريد» (ق ١٦) وقال: «مايكون من نجوى ثلثة الاهو رابعهم» (مجادلة ٧) وقال: «لاتحزن ان الله معنا» (توبة ٤٠) هذا كله بلا توهم انه زال عما كان، لكنه على ما يصح فى العقل لايوصف بالانفصال عن الخلق ولا بالاتصال ولا بالخروج من الخلق ولا بالدخول فيهم ونحو ذلك [فافهم.]

[٩أ] الفصل الرابع: ان الله تعالى لايتصور فى الافهام ولا يحيط به الافهام، ولايسمى جسماً ولاجوهرا ولا عرضاً [اى ليس بذى نهاية وحد حتى يحيط به الفهم]، ولايوصف

I

كتاب التوحيد

للامام ابى منصور الماتريدى

[هذه المطبوعة تحتوى على نص النسخة المحفوظة فى مكتبة «فيض الله افندى» التابعة لدار الكتب المسماة «فاتح ملت كتبخانه سى» فى استانبول، ضمن المجموعة رقم ٢١٥٥ وهى نسخة وحيدة فى علمنا.]

١٤٧٩ [illegible] [٨ب – ١٠ب]
١٧١٧ شهيد علي [٢٧٨ – [illegible] ب]
~~[illegible]~~
٢١٥٥ فيض الله.

السبكي في السيف المشهور ينقل عن ابن دقيق العيد في الإما[illegible]
ورقة ١٢ و.

في ورقة 37 و : وقال رحمه الله على هذا الحديث كلام مثله
في مختصر الكشف : "الحديث كل مولود يولد على الفطرة"
انظر الطبقات .
وانظر صحيفة ٢١ أولها

منشورات كلية الالٓهيات بجامعة آنقره

عدد : ٥

المتون القديمة فى العقائد

I

رسالتان منسوبتان للامام ابى منصور محمد الماتريدى

«المتوفى سنة ٣٣٣ من الهجرة»

[كتاب التوحيد ورسالة فى العقائد]

[عنى بطبعهما وتصحيحهما يوسف ضياءالدين يوروكان استاذ دين الاسلام ومذاهبه
فى كلية الالٓهيات بجامعة آنقره]

طبع
بمطبعة وزارة المعارف
استانبول ١٩٥٣